

# CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS: FILIPINAS

\*\*\*

*MARTA MARÍA MANCHADO*

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>6</b>
LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE FILIPINAS.....	6
LOS BIENES DE LA COMPAÑÍA.....	10
CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS.....	17
ABREVIATURAS EMPLEADAS .....	20

### CAPÍTULO I

#### **PARROQUIAS, DOCTRINAS Y MISIONES: LOS MINISTERIOS AGUSTINOS, RECOLETOS, DOMINICOS Y FRANCISCANOS**

<b>1. LA EVANGELIZACIÓN DE LAS FILIPINAS Y LA ORGANIZACIÓN DE LA ACTIVIDAD DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS .....</b>	<b>21</b>
<b>2. LA REORGANIZACIÓN DEL MAPA ESPIRITUAL DE LAS ISLAS A RAÍZ DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS.....</b>	<b>23</b>
<b>3. ALGUNOS ASPECTOS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE LAS VISAYAS .....</b>	<b>28</b>
<b>4. MISIONES Y DOCTRINAS AGUSTINAS EN LEYTE Y SÁMAR.....</b>	<b>30</b>
<b>5. MISIONES Y DOCTRINAS RECOLETAS EN LAS ISLAS BOHOL, DAVIS, MARIANAS Y MINDANAO .....</b>	<b>39</b>
LOS MINISTERIOS DE LAS ISLAS DE BOHOL Y DAVIS .....	39
LAS ISLAS MARIANAS.....	48
LOS RECOLETOS EN MINDANAO.....	51
EL DIFÍCIL SOSTENIMIENTO DE LOS MINISTERIOS: LA CUESTIÓN DE LA OBRA PÍA “LA CALDERA” ....	53
<b>6. LAS DOCTRINAS DOMINICAS DE LAS ISLAS DE PANAY Y NEGROS .....</b>	<b>54</b>
<b>7. LOS MINISTERIOS FRANCISCANOS DE LA ISLA DE SÁMAR .....</b>	<b>57</b>
EL ESTADO DE LOS MINISTERIOS EN EL MOMENTO DE SU RECEPCIÓN.....	59
LA VISITA DE 1775.....	64
<i>Los samareños vistos por los franciscanos .....</i>	<i>64</i>
<i>Autoridades locales y alcades mayores.....</i>	<i>70</i>
<i>El estado de las comunidades indígenas .....</i>	<i>73</i>
<i>Las dificultades de la evangelización: sincretismo y sectas.....</i>	<i>76</i>
<i>El problema de los estipendios.....</i>	<i>80</i>
<i>La amenaza de los piratas.....</i>	<i>82</i>
UN PRIMER BALANCE DE LA ADMINISTRACIÓN FRANCISCANA .....	84
<b>8. A MODO DE CONCLUSIÓN: LOS MINISTERIOS JESUITAS AÑOS DESPUÉS DE LA EXPULSIÓN.....</b>	<b>88</b>

## CAPÍTULO II

### LA SECULARIZACIÓN DE LAS PARROQUIAS JESUITAS: INCREMENTO Y PRESIÓN DEL CLERO INDÍGENA

<b>1. EL SIGNIFICADO DE LAS SECULARIZACIONES .....</b>	<b>90</b>
<b>2. EL SEMINARIO DE SAN CARLOS .....</b>	<b>93</b>
LOS ESTATUTOS DEL SEMINARIO.....	100
<i>La selección de los aspirantes al sacerdocio .....</i>	<i>101</i>
<i>La formación espiritual de los seminaristas y el perfeccionamiento de los sacerdotes .....</i>	<i>102</i>
<i>Los estudios en el seminario .....</i>	<i>103</i>
<i>El personal del seminario .....</i>	<i>104</i>
<i>La vida en el seminario .....</i>	<i>107</i>
LAS PRIMERAS DIFICULTADES DEL SEMINARIO .....	110
LA PRIMERA INSPECCIÓN DEL SEMINARIO .....	115
<i>El informe de los comisionados y la postura de la Audiencia.....</i>	<i>115</i>
<i>El debate sobre el seminario .....</i>	<i>117</i>

## CAPÍTULO III

### LA CONDICIÓN NATURAL DEL INDIO Y SU CUALIFICACIÓN INTELECTUAL: EL PROBLEMA DEL CLERO SECULAR INDIGENA EN FILIPINAS

<b>1. QUÉ ES EL INDIO Y QUÉ CABE ESPERAR DE ÉL: LOS ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA .....</b>	<b>120</b>
<b>2. LEGÍTIMA JURISDICCIÓN Y CAPTACIÓN VERDADERA: LA DEFENSA DEL CLERO RECIÉN ORDENADO.....</b>	<b>126</b>
<b>3. EL PROCESO DE FORMACIÓN DEL CLERO SECULAR FILIPINO: EL RITMO DE LAS ORDENACIONES.....</b>	<b>136</b>
<b>4. SUPERVISIÓN EPISCOPAL Y TUTELA DEL CLERO DIOCESANO: LAS CARTAS PASTORALES DEL ARZOBISPO BASILIO SANCHO.....</b>	<b>139</b>

## CAPÍTULO IV

### LOS EXCESOS DE LA EXPULSIÓN: EL REAL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA

<b>1. LA HISTORIA DEL COLEGIO: DE LA FUNDACIÓN A LA CLAUSURA .....</b>	<b>147</b>
<b>2. LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS Y EL CIERRE DEL COLEGIO .....</b>	<b>151</b>
<b>3. LA DEFENSA DEL ARZOBISPO .....</b>	<b>153</b>
<b>4. EL PROCESO DE RESTABLECIMIENTO DEL COLEGIO.....</b>	<b>161</b>
<b>5. RENTAS Y BIENES DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA.....</b>	<b>164</b>
<b>6. OBRAS PÍAS .....</b>	<b>170</b>
<b>7. LA REAPERTURA DEL COLEGIO.....</b>	<b>172</b>
<b>8. CONSIDERACIONES SOBRE EL CIERRE Y LA REAPERTURA DE SAN JOSÉ .....</b>	<b>177</b>

## CAPÍTULO V

### LA PERSISTENCIA DEL INFLUJO JESUITA EN FILIPINAS

<b>1. LA ERRADICACIÓN DE LA “DOCTRINA JESUITA” .....</b>	<b>179</b>
<b>2. CÁTEDRAS Y ENSEÑANZA EN LOS COLEGIOS JESUITAS .....</b>	<b>180</b>
<b>3. LA LUCHA CONTRA LA MALA DOCTRINA: EL TRATADO TEOLÓGICO-DOGMÁTICO DE FRAY JUAN RODRÍGUEZ.....</b>	<b>182</b>
<b>4. LA INTRODUCCIÓN DE UN NUEVO CATECISMO .....</b>	<b>186</b>
LA NECESIDAD DEL NUEVO TEXTO.....	186
LAS CENSURAS DEL CATECISMO Y LA POLÉMICA SOBRE SU RECOGIDA .....	187
ENTRE EL DESCONCIERTO Y LA IMPOTENCIA: LA DEFENSA ARZOBISPAL DEL CATECISMO.....	191
<b>5. LAS REACCIONES ANTE LA EXPULSIÓN .....</b>	<b>198</b>
<b>6. EL ASUNTO BLAS DE BASARAZ .....</b>	<b>202</b>
<b>7. LAS CONSECUENCIAS DEL ASUNTO BASARAZ .....</b>	<b>211</b>
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>214</b>
<b>APÉNDICE .....</b>	<b>216</b>
<b>RELACIÓN DE RELIGIOSOS AGUSTINOS CALZADOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS ISLAS DE LEYTE Y SÁMAR.....</b>	<b>217</b>
ISLA DE LEYTE.....	217
ISLA DE SÁMAR .....	217
<b>RELACIÓN DE RELIGIOSOS RECOLETOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LOS MINISTERIOS DE LA RESIDENCIA DE BOHOL .....</b>	<b>218</b>
<b>RELACIÓN DE AGUSTINOS RECOLETOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS ISLAS MARIANAS. ....</b>	<b>219</b>
ISLA DE GUAJUAN.....	219
ISLA DE ROTA .....	219
<b>RELACIÓN DE RELIGIOSOS FRANCISCANOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LA ISLA DE SÁMAR.....</b>	<b>220</b>
<b>EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS RECOLETOS DE LA RESIDENCIA DE BOHOL .....</b>	<b>221</b>
<b>EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS DE LAS ISLAS MARIANAS .....</b>	<b>222</b>
<b>EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS FRANCISCANOS DE SÁMAR .....</b>	<b>223</b>
<b>PARROQUIAS JESUITAS DE LA DIÓCESIS DE MANILA QUE PASARON AL CLERO SECULAR .....</b>	<b>224</b>
<b>CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS PARROQUIAS DE LA PROVINCIA DE TONDO. ....</b>	<b>225</b>
<b>CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS PARROQUIAS DE LA JURISDICCIÓN DEL PUERTO DE CAVITE .....</b>	<b>226</b>
<b>ESTADO DE LA CLERECÍA EN LA DIÓCESIS DE MANILA (1768).....</b>	<b>227</b>

<b>CLÉRIGOS DE LA DIÓCESIS DE MANILA (1768) .....</b>	<b>228</b>
<b>CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS AGUSTINOS CALZADOS REMOVIDOS DE LA PAMPANGA (1771) .....</b>	<b>230</b>
<b>RELACIÓN DE PÁRROCOS DE LA PROVINCIA DE LA PAMPANGA (1776) .....</b>	<b>231</b>
<b>RELACIÓN DE BECARIOS DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA, AÑO 1768 .....</b>	<b>232</b>
<b>RELACIÓN DE BECARIOS DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA, AÑO 1777 .....</b>	<b>232</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>234</b>

## AGRADECIMIENTOS

En la realización de este trabajo he contado con la generosa ayuda de muchas personas y quiero dejar constancia de mi agradecimiento a todas ellas en estas páginas: en primer lugar, quiero agradecer al padre Jesús Martínez, OFM, su infinita paciencia en las largas jornadas de trabajo en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental, su paternal trato y la trabajosa transcripción de documentos que realizó, para facilitar mi trabajo. A la madre María Asunción Arija (Sch.P) debo mucho: la correspondencia que hemos mantenido me ha descubierto aspectos importantes para valorar la figura del arzobispo Sancho. A ella debo también numerosas referencias documentales y muchas fotocopias que generosamente me ha hecho llegar, además de indicaciones bibliográficas y separatas de trabajos suyos, que me han sido muy útiles. Al padre Isacio Rodríguez (OSA), agradezco el que haya compartido conmigo un poco de su enorme erudición. También quiero expresar mi gratitud a los padres Feliciano Delgado (SI) y Joaquín Canalejo, por la ayuda que en materia bibliográfica me proporcionaron en el inicio de mi investigación.

Este trabajo pudo completarse bibliográficamente durante mi estancia como investigador visitante en la Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Agradezco desde estas páginas a su directora, Dra. Enriqueta Vila, su amabilidad al recibirme en el centro y las facilidades que me dio para desarrollar mi trabajo en él. También quiero dejar constancia de mi agradecimiento al profesor José Hernández Palomo, quien me permitió exponer el contenido de mi investigación y sus primeros resultados en una mesa redonda celebrada en la propia Escuela. Al personal de biblioteca de la Escuela agradezco las facilidades que me dieron para la consulta de sus fondos y los esfuerzos hechos para localizar libros en otras bibliotecas.

A los padres Cayetano Sánchez Fuertes (OFM), Borja Medina (SI) y Dionisio Cueva (Sch.P) agradezco profundamente sus palabras de aliento y aprobación, que han renovado mi ánimo para seguir trabajando en el descubrimiento de la verdad, y al servicio de la Verdad. A la generosidad del padre Cueva debo además muchas fotocopias de las cartas pastorales del arzobispo Sancho.

Quiero dejar constancia también de mi agradecimiento al profesor Antonio García-Abásolo, Catedrático de Historia de América de la Universidad de Córdoba, por sus continuas muestras de interés en el desarrollo de esta investigación y por su constante estímulo. A mi compañera y amiga, profesora Ana María Prieto Lucena, agradezco el que me permitiera compartir su despacho, en el que he realizado buena parte de este trabajo; también el que me haya ayudado en muchas ocasiones con sus consejos y con su trato afectuoso.

Este trabajo no habría podido realizarse sin el apoyo cariñoso de mi familia. A mi padre (mi único lector, por el momento); a los desvelos solícitos de mi madre (esos fantásticos cafés...); a la perseverante insistencia de mi hermano Andrés (“¿cuándo acabas?”, “¿todavía no?”); a la impagable disponibilidad de mi hermano Fran, a quien acudía a deshoras, angustiada porque el ordenador o la impresora no funcionaban, o porque mi torpeza había pulverizado algún archivo; a la compasiva ayuda de mi hermana Leticia, al generoso apoyo de Carmen, y a “mis niños”, que me alegraban el alma tras una larga jornada; a todos ellos, ¡muchísimas gracias!

Este trabajo está dedicado a Antonio, mi esposo. Por todas las ausencias.

## INTRODUCCIÓN

### LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE FILIPINAS

La pragmática real conteniendo la orden de expulsión de los jesuitas llegó a las islas el 17 de mayo de 1768 al anochecer. A fin de garantizar que se recibía lo antes posible en el archipiélago, fue remitida por dos vías diferentes; por la usual de Nueva España, y por la ruta holandesa, a través del Cabo de Buena Esperanza, Batavia y Cantón. Fue la enviada vía México la primera en llegar a manos del gobernador don José Raón y, por lo inusual de la fecha, pronto se difundió la idea de que habían llegado despachos importantes de la Corte.

Las primeras gestiones encaminadas a ejecutar la orden recibida se realizaron en la tarde del siguiente día, cuando el gobernador comisionó al oidor de la Audiencia, don Manuel Galbán y Ventura, para que realizara las debidas diligencias. Sin embargo, no fue sino hasta la mañana siguiente, es decir el día 19 de mayo, cuando se dio inicio a la expulsión de los jesuitas y a la consiguiente confiscación de sus bienes. Este lapso de tiempo fue empleado por el gobernador, según algunas fuentes, para “vender” a aquellos la noticia de su inminente expulsión, o para permitir que tuvieran conocimiento de lo que se les venía encima con la pragmática real, de forma que no les cogiera desprevenidos. Así lo creyó su sucesor en la gobernación de las islas, don Simón de Anda y Salazar, quien formó causa, por este y por otros graves motivos, a su antecesor y a varios de sus colaboradores; y es que no sólo tenía el profundo convencimiento de que se había traicionado la confianza real, sino que además esto “le valió muchos pesos” a su predecesor en el cargo.<sup>1</sup>

“Raón, que era un hombre extraordinariamente interesado y venal, y muy poco escrupuloso en el cumplimiento de sus deberes, vio en este asunto un negocio explotable, y lo utilizó en provecho propio, revelando a los jesuitas, por una fuerte cantidad, el secreto de su expulsión”.<sup>2</sup>

Las primeras actuaciones tuvieron lugar en el colegio de San Ildefonso, en Santa Cruz, adonde se dirigió el juez comisionado Galbán con acompañamiento de tropas y de un notario público. El testimonio detallado de este último es el documento fundamental a partir del cual Horacio de la Costa reconstruye estos acontecimientos en su magnífico trabajo *The Jesuits in The Philippines*.<sup>3</sup> Según el relato que nos ofrece, no se encontraba presente el provincial, Juan Silverio Prieto, que había marchado al Colegio de Manila. Pero su rector, padre Bernardo Pazuengos, sí estaba en cambio entre los detenidos en San Ildefonso, y se le envió a buscar a su provincial. Una vez que éste estuvo presente, y contando también con la asistencia de testigos cualificados, se procedió a dar lectura a los documentos relativos a la orden de expulsión.

---

<sup>1</sup> “Apunte por mayor ajustado a los autos de los cargos que resultan a don José Raón, don Francisco Henríquez de Villacorta, don Domingo Blas de Basaraz y don Juan Antonio Cosío, y parecer del gobernador de Filipinas sobre los de los primeros y el último”. Documento transcrito en Montero y Vidal, J. *Historia general de Filipinas*, T.II, Madrid, 1894, pp.187-216. Véase también Lorenzo García, S. *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, pp.201-214.

<sup>2</sup> Montero y Vidal, J. Opus cit., p.185. Según este autor, la traición de Raón permitió a los jesuitas ocultar caudales y alhajas, y también destruir documentos comprometedores para la orden. Este convencimiento también lo tuvo su sucesor en la gobernación de Filipinas, Simón de Anda y Salazar, quien encausó a su antecesor.

<sup>3</sup> Costa, H. de la. *The Jesuits in The Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961.

El padre Juan Silverio Prieto, en nombre de toda la comunidad, expresó su humilde acatamiento a las órdenes reales; de modo que ni en este episodio, ni en los restantes del proceso de expulsión se produjeron intentos de resistencia. Todo se ejecutó conforme a lo dispuesto por las autoridades delegadas al efecto, otra cosa era que el orden seguido a veces por éstas no fuera tal, o que se quedaran sin cubrir algunos trámites, sobre los que se intentó volver más adelante. Horacio de la Costa explica además, que los jesuitas colaboraron a fin de que su expulsión de las parroquias fuera pacífica y aceptada sin altercados por sus feligreses.<sup>4</sup> Sin embargo, Montero y Vidal, cuyo antijesuitismo es más que evidente, nos da una visión totalmente contraria:

“Pretendieron eludir el Real mandato y desautorizar y criticar al Monarca, desatando contra él las pasiones de sus fanatizados partidarios, y dieron con su nefanda conducta un espectáculo tristísimo, viéndose discutida la autoridad Real, menospreciada la religión y sacados a la plaza pública vicios y defectos que les hubiera convenido mantener secretos”.<sup>5</sup>

Pero, volviendo a los trámites de expulsión, las pesquisas de Galbán se orientaron entonces a averiguar si se encontraba toda la comunidad presente, o si alguno de sus miembros estaba ausente. Se le contestó que faltaban dos padres y dos hermanos que dirigían la administración de las haciendas de Calamba y San Pedro Macatí, donde habitualmente residían, y el comisionado decidió que permanecieran en ellas. A continuación pidió Galbán todas las llaves del colegio y de sus dependencias, también las de la iglesia. Su intervención concluyó con el establecimiento de una guardia en la puerta principal del colegio, con órdenes de impedir que nadie entrara o saliera.

Mientras tanto en la capital se había procedido a arrestar a los jesuitas del colegio de Manila y del de San José, dejándolos bajo la custodia de dos compañías de granaderos, en tanto la autoridad correspondiente comparecía para explicarles las razones de tan extraordinario comportamiento.<sup>6</sup> Poco después, a las tres de la tarde del mismo día, también el colegio que la orden tenía en Cavite era cerrado y vigilado por tropas. Las comunidades de jesuitas quedaban incomunicadas con el exterior, mientras en la ciudad se hacían públicas las disposiciones reales respecto a la Compañía.<sup>7</sup> Para asegurar su cumplimiento, el gobernador ordenó a todos los que poseyeran bienes de los jesuitas que lo manifestaran en el término de tres días. A mayor abundamiento, el propio arzobispo publicó un edicto apoyando la ordenanza de Raón y amenazando con la excomunión a quienes no la cumplieran.<sup>8</sup>

---

<sup>4</sup> “The Jesuits co-operated wholeheartedly, and while the parting between them and their people was undoubtedly difficult on both sides, it was effected without disturbance”. Costa, H. de la. Opus cit., p.588.

<sup>5</sup> Opus cit. p.224. En mi opinión, esta afirmación, no refrendada por documentos, está fuertemente condicionada por la ideología del autor y por las particulares circunstancias históricas en las que redacta su obra.

<sup>6</sup> El colegio de San Ignacio era el mayor de los ocho que tenía la Compañía en Filipinas y el más importante. Era la casa de estudios para la formación de jesuitas y había sido fundado por el padre Antonio Sedeño, comenzando su actividad en 1596, quince años después de la llegada de los jesuitas a las islas. Burrus E.J. “A diary of exiled Philippine jesuits (1769-1770)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Romae, Iul-Dec. 1951, anno XX, fasc.40, pp.269-270.

<sup>7</sup> Raón al conde de Aranda, Manila, 29 de julio de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 238. Da cuenta de que se comisionó al oidor don Manuel Galbán y Ventura para lo relativo a la ocupación de temporalidades de los colegios de los expulsos en Manila y extramuros.

<sup>8</sup> Palacio arzobispal, 22 de mayo de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Este metropolitano, casi recién llegado a las islas era el escolapio aragonés Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina, que ocuparía la sede de Manila en los años 1767-1787. Su pontificado fue muy complicado, y aún no ha sido objeto de un estudio



El gobernador dispuso el traslado al colegio de Manila del padre provincial y su comunidad, a excepción del hermano lego Tomás Sancho, asistente del procurador de la provincia, de quien podría servirse Galbán para hacer los inventarios de los fondos y papeles de la residencia del provincial. Por ello quedó bajo arresto domiciliario en la residencia del capitán José de Salumbide, un feligrés de Santa Cruz. El resto de la comunidad fue trasladado hasta el mencionado colegio, dejando la iglesia confiada al sacerdote diocesano señalado por el arzobispo, don Vicente Arroyo.

El día 21 de mayo, el comisionado Galbán realizó los mismos trámites en el colegio de Manila, y dos días más tarde se presentó en el colegio de San José.<sup>9</sup> En muy poco tiempo toda la comunidad jesuita de la archidiócesis de Manila quedó confinada en el Colegio Máximo de Manila, incomunicada con el exterior y vigilada por tropas. Las reacciones de los jesuitas ante esta situación son vívidamente descritas en el diario del padre Puig:

“Unos lloraban, otros andaban atónitos como fuera de sí, otros se cerraban en sus retretes, otros iban a ver cómo estaba cercado de soldados el colegio e iglesia, otros por no ver cerradas las puertas de la iglesia mudaban de calle, pues se afligían notablemente al ver convertido en cárcel nuestro colegio (que había sido el asilo de tantos pobres afligidos). Nosotros estábamos encerrados dentro del colegio sin comunicación con los de fuera, pero decentemente asistidos en comida y vestido, y por los excesivos calores de país nos concedieron el podernos pasear por todo el colegio y bajar a la huerta cerrada que tiene en su cuadro, y sin podernos dar algún alivio. El uso de la iglesia aún cerrada se nos negó y, aunque por algún tiempo nos concedieron el uso del coro para las pláticas de comunidad y armar altares, después también nos privaron de ello, aunque nos concedieron armar 9 ó 10 altares en otras piezas internas del colegio, a fin de que habiendo de estar tanto tiempo allí, no careciésemos del consuelo de las misas, en las que encomendábamos a Dios al Rey y a todo su reino”.<sup>10</sup>

La inspección de la oficina del procurador de la provincia y de las dependencias anejas, en el colegio de San Ildefonso, no sacó a la luz las inmensas riquezas que se atribuían a los jesuitas. Según señala Horacio de la Costa, el examen de los libros de cuentas lo realizó Galbán con la ayuda del hermano Sancho, quien también participó en el minucioso inventario y catalogación del ajuar y mobiliario de la iglesia y del colegio de San Ildefonso.<sup>11</sup> La guardia que se puso al edificio desde el inicio de los trámites de expulsión impidió el que se pudiera extraer nada, y sólo se encontraron en la procuraduría 3.728 pesos en metálico; cantidad a la que se sumaban los cerca de 3.000 pesos a que ascendían los productos guardados en el almacén. Ciertamente, no era un gran tesoro.

La segunda fase de la expulsión, es decir, la salida efectiva de los jesuitas del archipiélago no estuvo exenta de complicaciones. El gobernador había resuelto enviar a

---

completo y desapasionado. De su persona nos dice Ferrando: “Era hombre de altas prendas, y sólo se resentía de la atmósfera que había respirado en sus conexiones cortesanas”, *Historia de los dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*, T.V, Madrid, 1871, p.35. Véase también Manchado López, Marta María. *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico. Filipinas (1767-1787)*, Murcia, 1994.

<sup>9</sup> Sobre lo actuado con respecto a este centro, véase el capítulo V. “Los excesos de la expulsión. El Real Colegio de San José de Manila”.

<sup>10</sup> “Arresto y viaje de los jesuitas de Filipinas, escrito por el padre Francisco Javier Puig, individuo de dicha Provincia”, en Cushner, N.P. *Philippine Jesuits in exile*, Roma, 1964, p.17. Cita tomada de Santiago Lorenzo García, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, p.125.

<sup>11</sup> Costa, H. de la. *The Jesuits in The Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, pp.587-588.

sesenta y cuatro en el galeón de aquel año, incluyendo al padre provincial, que moriría en la travesía. Conocemos los pormenores de este terrorífico viaje, iniciado el 29 de julio al atardecer y concluido el 22 de octubre con la entrada del *San Carlos* en Cavite, a través del diario escrito por el padre Francisco Javier Puig. En su relato refiere la odisea vivida tras el primer huracán, que les sorprendió cruzado el estrecho de San Bernardino y que resolvió a la tripulación a regresar a Filipinas. Pero también cuenta el intento realizado por el padre provincial para precaver a los jesuitas de las Visayas a través de una carta confiada a un “indio hábil, fiel y despierto”.

“Fue esta carta de grande importancia pues para los padres misioneros, que en aquellas islas pasaban de sesenta, sirvió de prevención, de aliento y de dirección para el uniforme y ejemplar proceder en el día en que a cada uno prendieron, sin embargo de estar todos dispersos en aquellas soledades con solos los indios en distancias tan notables; y en especial sirvió para que los padres dispusiesen a los indios con tiempo para semejante novedad sin estrépitos tumultuarios ni sublevaciones”.<sup>12</sup>

Según expone Santiago Lorenzo García, el regreso del *San Carlos* creó malestar en Madrid y generó una evidente inquietud en el gobierno de las islas, que se apresuró a justificar la arribada de la fragata y el retraso en la evacuación de los informes relativos a la expulsión, que debían haberse remitido antes a la Corte. Además, otras dificultades hacían imposible embarcar a los jesuitas con rumbo a España, y esta demora en el destierro aumentó los recelos de la Corte.<sup>13</sup>

En cuanto a Filipinas, el regreso del primer contingente de jesuitas expatriados contrarió enormemente al arzobispo, que había visto con satisfacción y alivio su partida. A esto se sumaba el conocimiento que las autoridades de Manila tuvieron de la carta arriba mencionada, lo que determinó que ahora se les aplicasen medidas más severas; entre ellas, el depositar en distintos conventos a los jesuitas más relevantes. De este modo, el padre Pazuengos, que había asumido el cargo de provincial a la muerte del padre Silverio Prieto, quedó en el convento de Santo Domingo; el procurador general Juan Francisco Romero, en el de San Juan de Letrán, y el procurador del colegio de San Ignacio, padre Bruno de la Fuente, fue depositado en el colegio de Santo Tomás. Esto se ejecutó entre el 25 y el 26 de octubre de 1768.

El 31 de mayo del siguiente año se produjo la muerte del comisionado Galbán y su inmediata sustitución por el oidor de la Audiencia don Domingo Blas de Basaraz. Esta circunstancia introdujo un cambio importante en las condiciones de vida de los jesuitas mencionados. Al menos así lo denunciará el arzobispo, quien asegurará abiertamente que la incomunicación de aquellos era puramente formal y que, en especial el padre Pazuengos, recibía visitas y estaba al corriente de todo cuanto se movía en Manila.

La definitiva salida de los jesuitas de Filipinas se inició el año 1769. Los trámites fueron complejos y son recreados minuciosamente por Santiago Lorenzo García en su obra ya mencionada.<sup>14</sup> Los primeros en abandonar las islas fueron veintiún jesuitas que harían la ruta del galeón hacia Nueva España; el resto habría de viajar por la ruta del cabo de Buena Esperanza. El exilio se inició el primer día de agosto, a las cuatro de la mañana. El

---

<sup>12</sup> “Arresto y viaje de los jesuitas de Filipinas, escrito por el padre Francisco Javier Puig, individuo de dicha Provincia”, en Cushner, N.P. *Philippine Jesuits in exile*, Roma, 1964, p.17. Cita tomada de Santiago Lorenzo García, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, p.128.

<sup>13</sup> *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, pp.130-132.

<sup>14</sup> véase “1769: los preparativos definitivos de expatriación”, en la obra mencionada pp.136-150.

comisionado Blas de Basaraz dispensó a los jesuitas un trato cuidadoso y considerado, “verdaderamente digno de su cristiano corazón”, que evidencia la sintonía que guardaba con los jesuitas expulsos, y que quedaría aún más patente en ulteriores ocasiones.<sup>15</sup> Finalmente, tras una accidentada travesía de poco menos de cinco meses, los primeros expulsos de Filipinas alcanzaron Acapulco el día 25 de diciembre.

El resto de los jesuitas abandonaron las islas en tres grupos por la ruta del cabo de Buena Esperanza: 24 lo hicieron en la fragata Venus el 20 de enero de 1770; 68 lo hicieron a bordo de la fragata Santa Rosa, que partió tres días más tarde; y 8 en la Astrea al año siguiente.<sup>16</sup> A finales del año 1772, quedaban aún en las islas siete jesuitas cuyas graves dolencias les impedían afrontar el viaje.<sup>17</sup>

## LOS BIENES DE LA COMPAÑÍA

La salida de los jesuitas de Filipinas no cerró el capítulo de la expulsión. Las órdenes reales eran claras a este respecto e insistían en la confiscación de todos sus bienes. El tema de las llamadas temporalidades es uno de los más interesantes y complejos de la cuestión jesuita. No es el objeto del presente estudio, centrado en las consecuencias eclesiásticas de la expulsión, pero unas breves notas sobre este asunto nos darán una perspectiva más completa del tema analizado.

En realidad, sobre las supuestas inmensas riquezas de los jesuitas de Filipinas no se han publicado apenas trabajos. La gran cantidad de documentación que generó su confiscación, el extraordinario desorden en su tramitación y estudio en las islas, y su consiguiente dispersión y fragmentación, son algunas de las razones que probablemente han disuadido a los investigadores de acometer un estudio completo y exhaustivo. Buena muestra de la complejidad de esta documentación son las siguientes palabras, extraídas de la vista del fiscal de Consejo de Indias, fechada en septiembre de 1776:

“Con la multitud y variedad confusa de expedientes y noticias que sobre diversos puntos y ocurrencias relativas al extrañamiento, inventario y ocupación de las temporalidades de la extinguida orden de la Compañía y sus incidentes, se han suscitado en Manila, de distinta y distante inspección y clase, desde el principio de la ejecución del real decreto de la expatriación en aquella capital y sus islas, se ha hecho sumamente oscuro y muy difícil de entender en el todo y en sus partes, el estado general y particular de estos negocios hasta ahora, porque nada consta con método y lo más son recriminaciones, causas, avisos destacados e imperfectos, sin

---

<sup>15</sup> El anónimo jesuita autor del diario que relata la odisea de los expulsos que hicieron la ruta de Acapulco, no escatima palabras de agradecimiento hacia el oidor, del que dice que “se portó con nosotros con benignidad, cuanto le permitían las órdenes del rey y las instrucciones del señor conde de Aranda” y les trató “con toda atención”, preocupándose de su acomodo en el buque “en un puesto cómodo cuanto permitía la estrechez del lugar y la multitud de pasajeros que iban en ella”. También asegura que “a los beneficios y pías providencias de este caballero debimos, después de Dios, el que muchos de nosotros no [nos] mare[a]ramos en un viaje tan largo, llevados presos y en cualidad de reos de estado”. Burrus, E.J. “A diary of exiled Philippine jesuits (1769-1770)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Romae, Iul-Dec 1951, anno XX, fasc.40, pp.284 y 286.

<sup>16</sup> Estas cifras no coinciden con los datos aportados por Batllori, para quien la provincia de Filipinas al sobrevenir la expulsión sólo contaba con 113 individuos. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles-hispanoamericanos-filipinos.1767-1814*, Madrid, 1966, pp.637-638.

<sup>17</sup> Santiago Lorenzo García, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, pp.150-158, 168-174 y 178-180. Véase también el estudio de Horacio de la Costa *The Jesuits in The Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, p.593.

poder formar concepto de lo gubernativo, económico y judicial de esta dependencia. Con esta oscuridad, mal puede el fiscal ni el Consejo imponerse radicalmente en su estado, ni aún se han reunido todos los antecedentes para poder rastrear una idea superficial de lo que se ha hecho en aquellas islas”.<sup>18</sup>

Con todo, existen algunos trabajos realmente interesantes sobre temporalidades, como es el de Escoto, “Governor Anda and the liquidation of Jesuit Temporalities in the Philippines, 1770-1776”, publicado en el volumen 23 de la revista *Philippine Studies*, correspondiente al año 1975. Más reciente es el de Santiago Lorenzo García, *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, publicado por la Universidad de Alicante, en 1999. Este último es una síntesis de su tesis doctoral, y se dedica fundamentalmente a la ejecución de la orden de expulsión en las islas, y a las consecuencias que tuvo en los órdenes político y económico. Ninguno de los dos agota el complejo tema de las temporalidades, pero a través de ellos podemos conocer lo que sucedió con una parte de los bienes dejados por los expulsos; son por tanto la base sobre la que se redacta este epígrafe.

En el caso de Filipinas y a corto plazo, las supuestas inmensas riquezas de la Compañía, no beneficiaron a la Hacienda Real, sino que contribuyeron a agravar la crisis crónica que ésta padecía, y de la que no se repondría hasta los años ochenta de la centuria. Entre los factores que determinaron esta aparente paradoja se cuentan los enormes gastos a que hubo que hacer frente para extraer a los jesuitas de los pueblos que administraban (diseminados en multitud de islas), los generados por su manutención y alojamiento en Manila antes de su viaje a Europa, y los elevadísimos de su traslado a Cádiz. Esta falta de liquidez se vería agravada por la pérdida de numerosos registros de deudores de la Compañía en que figuraban nombres y cantidades, por las dificultades y retrasos en la venta de los bienes confiscados, y por el hecho de que las rentas producidas entre otras dotaciones por las obras pías, se invirtieran en su mayoría en paliar el mencionado déficit de la hacienda filipina y, particularmente, en el fomento del comercio.<sup>19</sup> A todo esto, habría que añadir el valor del deterioro o la destrucción total que sufrieron muchos bienes por el desorden y la lentitud con que se tramitó todo lo relativo a temporalidades en las islas. De esta forma, ni las cantidades en metálico, ni los bienes muebles incautados en los primeros momentos de la expulsión fueron suficientes para absorber el gasto que la ejecución de la orden real exigía.

En cuanto a los bienes inmuebles, las tierras y haciendas fueron confiadas a administradores, alguno de ellos jesuitas, según un sistema que produjo déficits generalizados. De este modo, los ingresos obtenidos en los primeros años no alcanzaron las expectativas, y a este hecho no fue ajeno el caos con el que se actuó en lo relativo a confiscación de temporalidades.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Vista del fiscal del Consejo. Madrid, 7 de septiembre de 1776. AHN, Clero, Jesuitas, 238-2.

<sup>19</sup> Escoto señala que los jesuitas administraban 45 obras pías, cuyo total líquido ascendía en 1768 a 252.442 pesos, 1 real y 4 granos. En 1796 esta cantidad se había elevado a 513.168 pesos, 1 real y 3 granos. El rey redujo el número de obras pías de las mencionadas 45, a 26 y limitó sus fondos a un total de 151.625 pesos, 1 real y 7 granos, con lo que obtuvo para sus arcas un fabuloso ingreso. Escoto, S.P. “Governor Anda and the liquidation of the Jesuit Temporalities in the Philippines, 1770-1776”, *Philippine Studies*, Manila, 1975, n°23, p.318.

<sup>20</sup> En las provincias próximas a Manila, los jesuitas poseían las siguientes haciendas: San Pedro Macatí, Calamba y Nagtahan. Estas eran llamadas “haciendas de la Provincia Jesuítica” y estaban al cuidado directo del padre provincial; Mariquina, Payatas, Mayhaligue, Nasugbú, y pequeñas extensiones de tierras de labor llamadas La Piedad, Meycawayan, Japones y Bocaue. Todas ellas pertenecían al colegio de San Ignacio; Liang, Calatagan y San Pedro de Tunasán, pertenecían al de San José de Manila; Meysilo, Santa Mónica, Marilao, Santibáñez, Valencia, Pandacan, Paco y Singalong, al colegio de San Ildefonso. El colegio de Cavite poseía la hacienda de Naic. Escoto, S.P. Opus cit. pp.297-298.

En opinión de Santiago Lorenzo, este desorden fue debido a las disputas políticas que desde antes de la llegada de la orden de extrañamiento enzarzaban a los miembros de la Audiencia. Estos se habían organizado en dos bandos irreconciliables; por un lado, el gobernador, José Raón, el secretario Juan Antonio Cosío y los oidores Domingo Blas de Basaraz y Francisco Villacorta. Por otro lado, el oidor Manuel Galbán y Ventura, el fiscal Antonio Lorenzo de Andrade y, más tarde, el también oidor Juan Francisco de Anda. Esta segunda facción contaría, según el mencionado autor, con la colaboración “desde la sombra” del arzobispo de Manila, Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina. La orden de expulsión intensificó las tensiones, al propiciar un nuevo y grave motivo sobre el que se proyectaron las desavenencias preexistentes, que ocultaban una dura lucha por el poder político en el archipiélago. La llegada del nuevo gobernador, Simón de Anda y Salazar, no apaciguó la situación, al alinearse éste en el bando del fiscal Andrade y al procesar a los miembros más relevantes del partido contrario.<sup>21</sup>

Sin embargo, en mi opinión, cabría hacer dos consideraciones a esta interpretación: en primer lugar, la “alineación” del fiscal Andrade en uno de los bandos no es tan clara, máxime si tenemos en cuenta los informes plagados de quejas que remitió repetidas veces a la península, denunciando el proceder del gobernador Anda y Salazar, y la forma en que a él se le ignoraba en los asuntos de temporalidades.<sup>22</sup>

La segunda consideración se refiere a la participación del arzobispo en las mencionadas disputas políticas. El autor justifica su afirmación en las duras polémicas suscitadas por la recogida de impresos antijesuitas ordenada por el oidor Basaraz, y contestada con fuerza por el metropolitano; también en la supuesta mediación de éste en asuntos políticos (que no especifica), y en la conjura contra la vida del arzobispo, urdida en opinión del gobernador Anda, por sus opositores del bando de Raón y Basaraz. Según esta interpretación, la figura del arzobispo se nos presenta simultáneamente como la de un prelado víctima de las fantasmagorías y manejos de un gobernador sediento de venganza y de poder, y como un intrigante enredador desde las sombras en los asuntos políticos del archipiélago. En este punto no puedo por menos que manifestar mi discrepancia con las opiniones de Lorenzo García. Entiendo que la figura y actividades del arzobispo Sancho deben ser enjuiciadas en un contexto más amplio, que rebase lo puramente económico y político, y contemple las circunstancias eclesiásticas del archipiélago en el momento en que se inicia su complejo pontificado; también las raíces profundas de ciertas prácticas y usos habituales en las islas, que transgredían abiertamente la normativa eclesiástica y civil. Asimismo, deben tomarse en consideración los proyectos reformistas a cuya realización

---

<sup>21</sup> Lorenzo García, S. *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, pp.206 y 232-233. Esta idea también se expone en el trabajo de Escoto, S.P. arriba mencionado; véase la página.295.

<sup>22</sup> “sin el fiscal se tratan los más de los negocios pertenecientes a los bienes ocupados de dichos regulares. Por lo que no puedo manifestar a V.E. qué sea el cúmulo de obras pías que administraban los jesuitas, ni qué estado tengan, ni cómo ha sido el haberse suplido a esta ciudad por solo el gobierno cantidad de dinero de dichas obras pías sin verificarse intervención fiscal (...) Finalmente, como aquí se manejan los negocios de dichos regulares, es cierto que durarán muchos años, como haya dinero que divertir en reparos de casas y posesiones, lo que pide severa providencia para el exacto cumplimiento de lo determinado de la Colección General, a fin de que todo se haga con intervención fiscal, pues de otro modo dificultosamente me parece podrá ser cumplido el espíritu de dicha Colección General”. Don Antonio de Andrade, al conde de Aranda, Manila, 14 de Julio de 1771. AHN, Clero, Jesuitas, 238. Véase también “Año de 1773. Testimonio literal de las diligencias formadas en consecuencia de la resolución dada por el Consejo en el Extraordinario, acerca del expediente en que el señor fiscal de esta Audiencia solicitó se le tuviera por parte en todos los negocios tocantes al extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares expulsos, con lo demás que se expresa”. AHN, Clero, Jesuitas, 245. La justificación del gobernador ante las quejas del fiscal y el incumplimiento de las órdenes de la corte está explicitada en la carta que Anda remitió al Conde de Aranda, Manila, 6 de enero de 1773. AHN, Clero, Jesuitas, 238.

consagró todos sus esfuerzos y que eran nacidos del reformismo cortesano, profundamente impregnado de regalismo y episcopalismo. Ambos no eran una cualidad excepcional en el arzobispo Sancho, sino el signo de unos tiempos que conocieron acontecimientos extraordinarios. En cualquier caso, la preocupación fundamental del pontificado del arzobispo Sancho no es la política, sino lo espiritual; otra cosa es que la fuerza de las circunstancias le obligara a recurrir al “brazo civil”, o que los resultados obtenidos no fueran los que él mismo apetecía para su Iglesia.

Pero, volviendo al asunto que nos ocupa, conviene señalar que el primer comisionado para el extrañamiento y ocupación de temporalidades fue el oidor Galbán y Ventura. El desempeño de su comisión fue corto, poco más de un año desde mayo de 1768, hasta su muerte el 31 de mayo del siguiente año. En este tiempo, sólo pudo realizar los inventarios de los bienes y papeles de los tres colegios que la Compañía tenía en Manila: San José, San Ildefonso y San Ignacio. También la tasación de las propiedades inmuebles de los jesuitas en dicha ciudad, un total de veintisiete casas, cinco “posesiones”, y un camarín, cuyo valor se estimó en 66.812 pesos, 3 tomines y 3 granos.

A Galbán y Ventura sucedió en la comisión de extrañamiento y ocupación de temporalidades el oidor Domingo Blas de Basaraz, desempeñándola hasta julio de 1770, cuando fue procesado por el recién llegado gobernador Simón de Anda y Salazar. La mayor parte de su comisión fue dedicada a las diligencias de expulsión, y el poco tiempo que pudo dedicar al asunto de los bienes de los jesuitas se centró en la venta de los muebles y el arrendamiento de las haciendas. Esto último resultó particularmente complicado, entre otras cosas por la corta rentabilidad de muchas de ellas. En realidad se había intentado encomendarlas a administradores de confianza del gobierno, pero no se consiguió y hubo que permitir el que en algunas los jesuitas continuaron a su cargo. Finalmente, el 17 de julio de 1769 se subastaron once haciendas, de las que sólo cuatro resultaron arrendadas: San Pedro Tunasán (rematada en 2.300 pesos anuales), Mariquina (2.250 pesos anuales), Payatas (650 pesos anuales) y las llamadas Tierras de Valencia, Santibáñez, Peña Francia, Singalong y Santa Mónica (250 pesos anuales).

El resto de las haciendas no fueron adjudicadas por diversas razones. Así, las de San Pedro Macatí y Mayhaligue recibieron pujas muy bajas; las de Calamba y Liang dejaron de ser administradas por jesuitas y fueron confiadas a arrendatarios previo pago de fianza; las de Nasugbu y Naic no recibieron puja alguna y quedaron al cuidado de los administradores que tenían.

En cuanto a las condiciones de los arrendamientos, los contratos establecían que los arrendatarios cuidarían las dependencias, los instrumentos y el ganado; que realizarían inventarios periódicos y devolverían en su día todo en buen estado, incluyendo el mismo número de animales que habían recibido, salvo en tiempo de epidemias. También se comprometían a reparar los destrozos ocasionados por temblores, levantamientos de indios, avenidas o fuego, circunstancias bastante frecuentes por lo demás en las islas. Debían asumir asimismo el que, en caso de guerra, quedaran en suspenso las condiciones del contrato y que proveerían a la Corona de los productos de la hacienda que necesitara, “al precio corriente”. A cambio de todo ello, recibían el compromiso de las autoridades de facilitar el cumplimiento de las condiciones pactadas. El arrendamiento era temporal, y podía concluir cuando el rey así lo determinase.

Pero también Basaraz realizó la venta en subasta pública de los efectos de los colegios que la Compañía tenía en la capital, y que habían sido depositados en los Reales Almacenes por su antecesor en la comisión. Un informe solicitado por aquel denunciaba el grave peligro a que estaban expuestos, amenazados por el anay, una especie de hormiga enormemente voraz. Tal circunstancia aceleró su venta, de la que se esperaba obtener poco

más de 22.000 pesos. Ésta finalmente se realizó entre los meses de septiembre y diciembre de 1769, consiguiéndose 17.588 pesos y tres tomines.

Resulta particularmente interesante conocer quiénes fueron los beneficiados con las subastas de los bienes y haciendas jesuitas. En este punto, Lorenzo García señala a rentistas y comerciantes de Manila y sus alrededores; también “altos representantes de otras órdenes religiosas”, es decir, los procuradores generales de agustinos y recoletos, quienes, lógicamente, no adquirirían para ellos a título particular, sino para la orden a la que pertenecían y cuyos poderes de representación ostentaban. Pero, en opinión del autor mencionado, “si hubo alguien realmente beneficiado por la expulsión de la Compañía de Jesús, ése fue el Arzobispo de Manila Basilio Sancho. En noviembre de 1768 ya había arrancado del gobierno de Manila la fenomenal imprenta del Colegio de San Ignacio”. Más adelante, añade: “Pero el apetito de Sancho no quedó saciado, ni mucho menos, con esta migaja”.<sup>23</sup> Con estas palabras introduce un escuetísimo comentario sobre el seminario diocesano y los colegios de San José y San Ignacio, que no refleja la realidad de lo sucedido.

En mi opinión, Lorenzo García aquí está comparando dos cuestiones totalmente diferentes: las aplicaciones de bienes de los expulsos que el gobierno de las islas realizó, con las subastas en que se remataron objetos o arrendamientos de haciendas jesuitas. Por otra parte, ni la adjudicación del edificio del colegio de San José, ni la “pobrísimas imprenta” (como el metropolitano la llamaba), que tenían los expulsos pueden achacarse a esa “voracidad” censurable que el mencionado autor atribuye al arzobispo. Sobre ambos asuntos volveré más adelante en este trabajo, baste ahora señalar que la imprenta no fue entregada formalmente sino hasta 1773 y entonces bajo estrictas condiciones, y que el colegio de San José fue objeto de una extraña contienda jurisdiccional en la que se vio involucrado muy a su pesar el arzobispo. Este, como cualquier otro prelado consciente de las necesidades de su diócesis, quería un seminario; que aprovechara la coyuntura favorable de la expulsión y confiscación de bienes, entra dentro de lo lógico, no de lo censurable (máxime, teniendo en cuenta las propias órdenes reales). Y, desde luego, no le sirvió la ocasión para darse un atracón con el “festín jesuita”, sino para echarse encima multitud de problemas, como se verá más detenidamente en las siguientes páginas.<sup>24</sup>

Como ya se ha señalado, la comisión de Basaraz acabó con su encausamiento por el nuevo gobernador, Simón de Anda y Salazar, y este proceso terminó con su vida. Fue sustituido por otro oidor; esta vez el sobrino del citado gobernador, a quien se exoneró de otras ocupaciones, a fin de que pusiera orden y acelerara los trámites relativos a las temporalidades que estaban enormemente atrasados. Y es que todo se hallaba detenido desde el arribo a las islas del nuevo gobernador, y de esto hacía ya dos años. En el momento en el que Juan Francisco de Anda se hacía cargo de la comisión, el depósito de las temporalidades jesuitas estaba en bancarrota.

Iniciado el trabajo del comisionado, su tío intentó acallar las quejas de la corte, alegando diversas razones para justificar el abandono que habían sufrido los negocios de temporalidades. En realidad, la actividad del nuevo comisionado fue intensa y entre los años 1772 y 1774, se avanzó considerablemente en este asunto en el que reinaba un auténtico caos, al haberse mezclado los documentos del comisionado Basaraz con los montones de papeles de los jesuitas. A su esfuerzo se debe no sólo la ordenación de la

---

<sup>23</sup> Lorenzo García, S. Opus cit. p.240.

<sup>24</sup> “The Archbishop of Manila attempted twice to get a big share of the Jesuit temporalities but each time was rebuffed by the crown”. Se refiere al colegio de San José que quiso convertir en sede del seminario, y la hacienda de Mariquina, con cuyos rendimientos pretendió sostener los gastos de los seminaristas pobres. Escoto, S.P. Opus cit. pp.308-309.

multitud de papeles existentes, sino el arrendamiento de las haciendas que aún administraba el gobierno. De esta forma, en 1773 se remataron las de San Pedro Macatí (por 1.200 pesos anuales), Calamba (1.400 pesos), Mayhaligue, y las tierras de labor de Piedad, Maysilo, Meycawayan, Japones y Bocaue (2.400 pesos), Lian, Calatagan y Nasugbu (1.900 pesos), y Nagtahan (375 pesos).<sup>25</sup>

Mientras tanto, la amenaza cierta de que se terminaran por perder los bienes muebles e inmuebles que la Compañía tenía en Cavite, hizo que el comisionado iniciara las gestiones para su pronta venta. Aquí los jesuitas tenían nueve casas, seis tiendas y doce solares, que fueron valoradas en 5.878 pesos, 3 reales y 11 granos. Sin embargo, su estado de conservación no era bueno y aconsejaba su reparación, antes de proceder a subastarlos. La falta de recursos para hacer frente a este gasto, y la sospecha de que quizás no habría postores interesados en estos inmuebles, hizo que el asunto se detuviera aquí.

“Que hacemos presente a v.m. lo maltratado que se halla dicho colegio, como le consta haberse caído un pedazo del techo, aunque éste se ha remediado con haberlo vuelto a levantar, como también se han tapado algunas goteras. Sin embargo, como el maltrato es general, siempre amenaza la ruina a lo que en él se halla guardado (...) quedan en evidente peligro los libros, imágenes, cuadros y otros varios trastes corruptibles, que éstos de la noche a la mañana puede consumirlos el anay y polillas, que abundan en dicho colegio, pues para dichas sabandijas no es bastante defensa el barrer y sacudir, que es lo que podemos hacer cada poco tiempo”.<sup>26</sup>

Juan Francisco de Anda fue cesado en su empleo por Real Providencia fechada del 23 de diciembre de 1774. Los recelos de la corte habían podido más que los informes laudatorios de su gestión que remitía con cierta frecuencia su tío el gobernador.<sup>27</sup> En adelante debía ser el Real Acuerdo y el fiscal quienes entendieran en el asunto de los bienes confiscados. Con todo, su gestión produjo resultados muy positivos, ya que su comisión llevó a las temporalidades de la bancarrota a la generación de beneficios, con las inversiones de los fondos de las obras pías en el comercio.

En mayo de 1775 se constituía por fin en Manila la Junta Principal de aplicaciones de temporalidades. Formaban parte de ella Francisco Ignacio González Maldonado, oidor y alcalde del crimen, que ostentaba su presidencia; Juan Antonio de Uruñuela, también oidor; Ricardo de Villaseñor, fiscal; Diego García Herreros, alcalde ordinario de Manila; el arzobispo y el deán, Miguel José Cortés de Arredondo. También se constituyeron dos juntas municipales, en Cavite y en Cebú.

Además de la ordenación e inventariado de los documentos relativos a temporalidades, uno de los primeros empeños de las recién creadas Juntas fue la venta de los bienes del colegio de Cavite. Ésta se inició a finales del mes de noviembre de 1776, una vez concluidas ciertas obras de adecentamiento imprescindibles. Las nueve casas, seis tiendas y doce solares fueron vendidas a un sólo postor, al precio de 6.620 pesos.

---

<sup>25</sup> Ibidem, p.304.

<sup>26</sup> Don Vicente Flores y don José Gómez, depositarios nombrados del colegio de la Compañía y de sus bienes en el puerto de Cavite, a don José Farauto, castellano del citado pueblo, s.f. AHN, Clero, Jesuitas, 236.

<sup>27</sup> “sólo el celo, amor, aplicación y actividad del citado comisionado pudieran haber puesto estas cosas en el adelantamiento que aparecen, y que me lisonjeo de que las termine en breve a toda satisfacción, ceñido escrupulosamente a las órdenes que V.M. se ha servido expedir en el asunto, si su salud que padece mucho en este penoso cuanto desabiado (sic) país, no se atrasa hasta el extremo de imposibilitarle al trabajo, cosa que no veo muy distante, si no modera las tareas”. Anda, al rey, Manila, 19 de enero de 1773. AHN, Clero, Jesuitas, 238.



En cuanto a las posesiones de la Compañía en las Visayas e islas Marianas, dos casas pertenecientes al colegio de San José de Arévalo fueron vendidas en abril de 1778. Entonces ya había fallecido el gobernador Anda y Salazar y desempeñaba interinamente estas funciones Pedro Sarrio. El producto de ambas subastas ascendió a 1.376 pesos, y su venta fue aprobada por el Real Acuerdo.

La interinidad de Sarrio concluyó con la llegada en julio de 1778 del nuevo gobernador José de Basco y Vargas. Con él se inicia una nueva etapa en la gestión de las temporalidades, centrada en la realización de nuevos inventarios documentales y en la venta de los bienes muebles e inmuebles que aún no había podido liquidar el gobierno. Así, en abril de 1786 se vendieron cuatro casas, anteriormente pertenecientes al colegio de Cavite, alcanzando el precio de 1.250 pesos. Sin embargo, la venta de las haciendas encontró serias dificultades en la resistencia del Real Acuerdo; así al menos lo denunció el propio gobernador a don Manuel Ventura de Figueroa, en una consulta en la que exponía también las consecuencias negativas del mantenimiento del sistema de arrendamientos:

“Y si, como opina el Acuerdo, no se han de vender las haciendas, vendrá a suceder que las manos muertas posean todas las tierras cultivadas de las islas con el notorio perjuicio de los pobres indios y demás vasallos españoles, que con tanta sabiduría y prudencia intenta y quiere evitar así la legislación indiana como la de Castilla. Será tener siempre dependientes de sí las comunidades y manos muertas a los vasallos seglares y contribuyentes, y la agricultura no podrá tener nunca el impulso que le daría la aplicación de los hombres cuando trabajasen en tierra propia. Los inconvenientes que propone el Acuerdo no pueden serlo a la sabia penetración de V.E. y de todo el Consejo, que tienen prevenido el modo de procederse a la venta de estas fincas cuando no se presenten compradores. Y sería menos inconveniente y acaso más útil a los mismos cuerpos a que se deban aplicar, darlas a censo irredimible, bien en el todo, bien dividiéndolas en pequeñas partes, que continuar, como hasta aquí, dueños de todos los terrenos. De este modo, nos enseña la experiencia el poco adelantamiento que han logrado las Filipinas, por medio de la agricultura”.<sup>28</sup>

Las últimas ventas importantes de bienes jesuitas tuvieron lugar durante los gobiernos de Félix Berenguer y Marquina (1788-1793) y Rafael María de Aguilar (1793-1806). Es entonces cuando se procedió a vender las haciendas jesuitas que hasta entonces habían sido objeto de arrendamiento. De este modo, en 1795, las haciendas de San Pedro Macatí y La Piedad fueron adjudicadas por 23.431 pesos y 8.750 pesos, respectivamente; Nasugbú, se vendió en 7.642 pesos, y Meysilo en 22.206 pesos, 6 reales y 8 granos. Al año siguiente se vendió la hacienda de Nagtahan, en 7.100 pesos. En 1800 fue vendida la de Calatagan y dos años más tarde, Payatas se adjudicó en 15.000 pesos. En cuanto a la de Calamba, fue vendida en 1803 a un particular por 44.507 pesos; unos años después, en 1831, los dominicos la compraron pagando por ella la suma de 52.000 pesos.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Basco y Vargas a don Manuel Ventura de Figueroa, Manila, 30 de diciembre de 1783. AHN, Clero, Jesuitas, 232-2.

<sup>29</sup> La hacienda de Lian quedó ligada al colegio de San José, y la de Mayhaligue se incorporó a los bienes del Hospital de San Lázaro. Estos datos están tomados de la obra de Lorenzo García ya mencionada, p.253. De otras haciendas jesuitas (Tachona, en Guam; Talibón, en Bohol; Mandavi, en Cebú, y la estancia de Zamboanga, en Mindanao), nada refiere este autor. La de Mandavi fue aplicada al seminario conciliar que se erigió en el edificio del colegio de San Ildefonso, en la ciudad de Cebú. También “todos los demás bienes raíces que subsisten, de los que poseyó el enunciado colegio hasta aquí ocupados, y que se ocuparen en adelante por averigurse que le pertenecen en la dicha ciudad de Cebú, sus inmediaciones, e isla de Bohol, con los censos corrientes y en litigio que le pertenecieron en esta capital, y en el reino de Nueva España; e igualmente se le aplican los libros impresos ocupados en él, y en las demás casas que en todo el distrito en

En definitiva, es muy difícil hacer una evaluación global del valor de los capitales y de las propiedades muebles e inmuebles que los jesuitas fueron obligados a abandonar en Filipinas; ni siquiera el trabajo de Lorenzo García aventura una cifra global. De modo que solamente contamos con afirmaciones interesadas acerca de las inmensas riquezas atesoradas por la Compañía en las islas; también con gran cantidad de documentos desordenados cuyo análisis requiere un esfuerzo ímprobo, que probablemente nunca podrá dar una respuesta definitiva al interrogante sobre el valor de lo poseído por los expulsos. Y es que en este asunto, tan importante como lo que se conoce es lo que nunca se podrá conocer: el valor de lo perdido y lo destruido. Efectivamente, la desaparición de documentos relativos a haciendas, deudores, obras pías, capellanías..., escamoteó al control del gobierno algunas cantidades. También se perdieron objetos, libros, papeles... particularmente en las Visayas y las Marianas. A esto se sumó el deterioro que los retrasos de las subastas y el paso del tiempo produjeron, causando a veces la destrucción total de mercancías, muebles, libros, e incluso edificios. Pero además, es preciso tomar en consideración otras circunstancias que señala Escoto en su ya mencionado trabajo: la dificultad en la localización de las posesiones jesuitas distribuidas entre numerosas islas, la incompleta documentación sobre rendimientos, extensión y cultivo de las haciendas, las diferencias entre las valoraciones hechas de los bienes subastados y las cantidades inferiores por las que finalmente fueron rematados, o las negativas de arrendatarios de las haciendas jesuitas a pagar las rentas, tras la expulsión. Teniendo en cuenta todas estas circunstancias, el citado autor termina su análisis con la siguiente conclusión: “it is fair to state that no evidence has been found to support the allegation that the Jesuits had immense wealth in the Philippines”.<sup>30</sup>

## CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS

La expulsión de los jesuitas provocó un enorme trastorno en el orden de cosas habitual en las islas. Habida cuenta de la profunda imbricación de la orden en Filipinas, las consecuencias de esta medida sin precedentes se dejaron sentir con fuerza en los ámbitos más diversos: religioso, educativo, político, económico... Paradójicamente, pese a ser un tema fundamental dentro de la historia del archipiélago filipino, y por supuesto dentro de lo que cabría llamar Historia de la Iglesia en Filipinas, no ha sido apenas objeto de estudio. Recientemente han aparecido publicados interesantes trabajos referidos a las vertientes política y económica de la expulsión, pero aún así, queda mucho por hacer dentro del complejísimo tema de las temporalidades, por ejemplo.

El objetivo del presente estudio es analizar algunas de las consecuencias que la expulsión tuvo en el ámbito eclesiástico. Una de las más llamativas fue la sustitución de los expulsos en los ministerios que servían, por miembros de otras órdenes religiosas a las que se obligó a asumir la carga aligerada a los jesuitas. Esto provocó la reorganización del mapa espiritual de las islas y complicó enormemente la vida a las corporaciones religiosas “beneficiadas” con el reparto, ya que tuvieron que multiplicar sus esfuerzos en ministerios difíciles, buena parte de los cuales eran auténticas tierras de misión. A esto se añadió el que el mencionado reparto no parece que fuera suficientemente pensado, como lo evidencia, por ejemplo, la división de la isla de Sámar entre agustinos y franciscanos.

---

aquella provincia tuvieron los citados regulares, y existen en el colegio de San Ignacio de esta capital”. Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila sobre las Temporalidades, 16 de octubre de 1782. AHN, Clero, Jesuitas, 238-2.

<sup>30</sup> Escoto, S.P. Opus cit. pp.318-319.

Pero en realidad la distribución de los ministerios jesuitas entre agustinos, recoletos, franciscanos y dominicos, no permaneció inmutable. Se produjeron sucesivos cambios de titularidad en doctrinas y misiones que una orden aseguraba no poder seguir administrando y que se transfirieron a otra. Este fenómeno se produjo no sólo en los ministerios anteriormente jesuitas, sino en otros que aun siendo administrados desde antaño por otras órdenes, éstas confiesan no poder seguir sosteniendo. De ahí la existencia de una reordenación del mapa espiritual de las islas, condicionada indirectamente por la expulsión, y que no se produjo de forma inmediata a la marcha de los jesuitas.

En el presente trabajo, además del reparto de los ministerios, se ha estudiado también el estado en que se encontraban en el momento de la expulsión, tanto desde el punto de vista material como espiritual. Para ello han sido muy valiosos los informes redactados por las distintas órdenes religiosas que los recibieron, y las visitas que sus superiores realizaron poco tiempo después de su recepción. Las críticas que vierten sobre la actuación de los jesuitas son muy fuertes; sorprenden además porque hasta el mismo momento de la expulsión las relaciones entre las distintas corporaciones (excepción hecha de los dominicos), eran cordiales. Además, los jesuitas ejercían como abanderados de la resistencia de los regulares a la autoridad episcopal.

Otros aspectos estudiados son las reacciones de los visayas ante sus nuevos ministros; el apego que sentían hacia los jesuitas y el desagrado, más o menos explícito y violento, con que recibieron a sus sustitutos. La experiencia agustina en Leyte, y sobre todo la franciscana en Sámar, ejemplifican cómo el inicio de la actividad de los nuevos ministros fue más complicada que el propio proceso de expulsión de sus predecesores. Andando el tiempo esta hostilidad llegó a desaparecer, pero el trabajo continuará siendo inmenso en su denodada lucha contra el paganismo, el sincretismo y la persistencia de fuertes resabios de la “perversa” doctrina jesuita.

Pero no todos los ministerios fueron entregados a las órdenes religiosas; las parroquias de la diócesis de Manila y alguna de la de Cebú fueron confiadas al clero secular. Esta medida resucitó el fantasma de la secularización, tan temido por las órdenes religiosas; además, provocó un debate intensísimo sobre las capacidades intelectuales y morales de los filipinos para el sacerdocio. En realidad, la polémica había comenzado unos meses antes, con la erección del seminario diocesano y las primeras ordenaciones, que fueron calificadas de apresuradas y poco escrupulosas. Este es, sin duda, uno de los aspectos más interesantes y problemáticos vinculados a la expulsión: el proceso de formación de un clero secular indígena, sometido a la autoridad del arzobispo y que ejercerá una presión creciente sobre los ministerios ocupados por los regulares. Su acceso a las parroquias estuvo acompañado por la polémica y, a veces, por el escándalo, pero supone el inicio de un proceso irreversible que cambiaría la faz de la Iglesia filipina.

Por esta razón en el presente trabajo se estudian los debates en torno a las aptitudes de los aspirantes al sacerdocio y las razones que subyacían a esta polémica; también, el ritmo de las ordenaciones, la supervisión episcopal de los nuevos sacerdotes y el seminario de San Carlos con su agitada historia. Estrechamente vinculadas a ella se encuentran las vicisitudes del Real Colegio de San José de Manila, y no sólo porque temporalmente fue la sede del mencionado seminario. Efectivamente, lo actuado en este asunto fue utilizado interesadamente para desacreditar en la Corte al metropolitano y a sus proyectos bienintencionados de reforma de la Iglesia. La consecuencia inmediata fueron informes, cartas, expedientes, que evidencian el trasfondo de enfrentamientos y hostilidades que caracterizan los agitados años posteriores a la expulsión de los jesuitas de las islas. En este ambiente, ni siquiera la lucha contra la “perniciosa” doctrina de los expulsos era sencilla, como lo ejemplifica el fracasado intento de introducir un nuevo catecismo, supervisado por el arzobispo y por el tormentoso Concilio de Manila.

Bien fuera porque efectivamente los partidarios de la Compañía continuaban siendo muchos en Manila (como asegura el arzobispo), o porque la expulsión se superpuso a un ambiente ya enrarecido por disputas jurisdiccionales, lo cierto es que los años que la siguieron fueron turbulentos. Esto tuvo su reflejo en la vida eclesiástica, agitada por continuas controversias, cuyos hilos a veces se movían en la Corte. Sobre este telón de fondo, la obsesiva presencia de lo jesuita se manifestaba una y otra vez. Así, el caso de los impresos antijesuitas recogidos por el oidor Basaraz sembrará el escándalo en la ciudad, pero evidenciará que la sombra de la Compañía continuaba actuando; el enemigo todavía estaba en casa.

## **ABREVIATURAS EMPLEADAS**

AGI	Archivo General de Indias
AHN	Archivo Histórico Nacional
AFIO	Archivo Franciscano Ibero-Oriental
FUE	Archivo del Conde de Campomanes. Fundación Universitaria Española
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia

## CAPÍTULO I

### PARROQUIAS, DOCTRINAS Y MISIONES: LOS MINISTERIOS AGUSTINOS, RECOLETOS, DOMINICOS Y FRANCISCANOS

#### 1. LA EVANGELIZACIÓN DE LAS FILIPINAS Y LA ORGANIZACIÓN DE LA ACTIVIDAD DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS

La cristianización de Filipinas se inicia tras la famosa expedición de Legazpi; está relacionada, pues, con la incorporación material del archipiélago a los dominios españoles, aunque no puede decirse que ambos procesos se desarrollen simultáneamente. En la armada que partió del puerto de Navidad el 21 de noviembre de 1564 iban sólo cinco religiosos agustinos; uno de ellos era fray Andrés de Urdaneta, cuya experiencia como marino se consideró muy valiosa para la empresa proyectada.

La expedición alcanzó el 23 de enero de 1565 las islas de los Ladrones, y tres días después se tomó posesión de la de Guam; el 15 de febrero se repitió este acto en la isla de Sámar y poco después en la de Leyte. El 27 de abril tuvo lugar el primer enfrentamiento armado con la población indígena, en la isla de Cebú. Desde aquí la expedición inició el regreso en busca del “derrotero de tornaviaje”, el 9 de junio de 1565; en Cebú quedarían un grupo de españoles y tres religiosos: fray Diego de Herrera, fray Martín de Rada y fray Pedro Gamboa.

Durante los primeros años la evangelización de los indios fue muy limitada. Las dudas surgidas acerca de la legitimidad del dominio español sobre las islas Filipinas, y la perspectiva ilusionadora de iniciar la evangelización del imperio de la China, cuyos territorios se consideraban ingenuamente pertenecientes a la corona española, retrajeron a los religiosos. Esta apatía misional no supone la inexistencia total de conversiones, pero, como señala Isacio Rodríguez, éstas fueron muy pocas en comparación con lo que se podría haber hecho, de haber existido un ánimo resuelto en este sentido.<sup>31</sup>

A los agustinos calzados, los primeros en llegar a las islas, siguieron los franciscanos (cuya primera misión arribó a Manila el primero de julio de 1578), los jesuitas (1581) y los dominicos (1587). Los últimos en llegar serían los agustinos recoletos, que lo hicieron en 1606.<sup>32</sup> Así se fueron constituyendo las distintas provincias religiosas, al frente de las cuales estaba un padre provincial, y que contaban con una casa madre en Manila. De esta manera, los agustinos establecieron la provincia del Santísimo Nombre de Jesús, los franciscanos la de San Gregorio, los dominicos la del Santo Rosario y los recoletos la de San Nicolás de Tolentino.

En estos primeros años se fue configurando una Iglesia acéfala, sin jerarquías fuera de las propias de cada una de las órdenes religiosas, cuya actividad se asentaba en las facultades emanadas de la *Omnimoda* de Adriano VI y del breve de Pío V. El primer paso para la configuración de una Iglesia plenamente jerarquizada es la erección de la diócesis de

---

<sup>31</sup> Rodríguez Rodríguez, I. “Los agustinos y la evangelización de Filipinas (1565-1600)”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1966, n° 67, pp.47-87.

<sup>32</sup> Abad, A. “Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)”, *Revista de Indias*, Madrid, 1964, n° 97-98, pp.411-445.

Manila, como sufragánea de la de México. No se conserva la bula de erección, pero se considera fechada en 1578. En 1581 llega a las islas su primer obispo, el dominico fray Domingo de Salazar.

La creación de la nueva diócesis no introdujo cambio alguno en el sistema de evangelización, que continuó siendo dirigido por las órdenes religiosas. Pronto, sin embargo, la extensión del territorio evangelizado hizo necesario proceder a una nueva ordenación. Consecuencia de ello fue la bula *Super Universas Orbis Ecclesias* (Roma, 13 de agosto de 1595), por la que se creaba la provincia eclesiástica de Filipinas, con sede metropolitana en Manila y de la que dependían tres sufragáneas: Nueva Cáceres, Nueva Segovia y Cebú.<sup>33</sup>

En 1594 Felipe II ordenó la división de Filipinas en distritos misioneros que serían adjudicados a las distintas corporaciones religiosas. De esta forma, los agustinos recibieron las provincias del centro y sur de la isla de Luzón; los franciscanos, el territorio en torno a la Laguna de Bay y las provincias de Camarines; los dominicos, Batán, Zambales y las provincias del norte de Luzón; los jesuitas, las islas Visayas y Mindanao. Más tarde se adjudicaría el norte de Mindanao y las Visayas occidentales a los recoletos.<sup>34</sup>

La actividad misionera de las distintas órdenes religiosas estuvo condicionada por factores muy diversos que explicarían el ritmo de las conversiones; fray Antolín Abad se refiere al “tempo” lento de los años 1606-1666, causado por las operaciones militares en las Molucas y Célebes, y a la proyección misionera sobre el Japón. En la segunda mitad del siglo, las disputas con los obispos por causa de la visita diocesana y el Real Patronato influyeron también en la atonía evangelizadora; las propias órdenes religiosas fueron conscientes de la necesidad de revitalizar sus labores. Esto sucedería en la siguiente centuria, que conocería un extraordinario impulso evangelizador, particularmente encaminado a la erradicación de los focos de gentilidad y a la atracción de los indios remontados o huidos.

La expulsión de los jesuitas fue “un colofón nefasto” a este fructífero siglo misional en Filipinas, e inició una etapa de importantes cambios en la Iglesia del archipiélago.<sup>35</sup> En primer lugar, las redistribución de sus ministerios entre las demás corporaciones religiosas les obligó a aprontar operarios, detrayéndolos de otras zonas. Además, no aumentó el número de religiosos remitidos desde la Península y se inició así un periodo de escasez que no se cubrió ni siquiera con el aumento de las ordenaciones de sacerdotes indígenas; a esta escasez no fue ajena la política secularizadora, y las medidas restrictivas adoptadas en la Península con respecto al ingreso de novicios en los institutos religiosos.

---

<sup>33</sup> Rubio Merino, M. *Don Diego Camacho y Ávila, arzobispo de Manila y de Guadalajara de México (1695-1712)*, Sevilla, 1958, pp.135-136. Véase también Costa, H.de la. “Church and State in the Philippines during the administration of bishop Salazar, 1581-1594”, *The Hispanic American Historical Review*, Durham, 1950, pp.314-335.

<sup>34</sup> Costa, H.de la. “Episcopal jurisdiction in the Philippines during the Spanish regime”, *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London, 1968, pp.44-65.

<sup>35</sup> Abad, A. “Filipinas: labor misional y pastoral”, en Borges Morán, P.(Dir) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. T.II. Madrid, 1992, pp.721-728.

## 2. LA REORGANIZACIÓN DEL MAPA ESPIRITUAL DE LAS ISLAS A RAÍZ DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS

La ejecución de la pragmática real de expulsión planteaba el problema de la sustitución de los jesuitas que desarrollaban labores de evangelización y asistencia espiritual en parroquias y misiones. Esta necesidad surgía de forma inesperada y era apremiante, porque la orden real era expeditiva y no se podía abandonar el trabajo apostólico que hasta entonces habían venido realizando aquellos en las islas.

En el momento de proceder a su expulsión, los jesuitas desarrollaban su actividad en las diócesis de Manila y de Cebú. En la primera, administraban 14 parroquias, pertenecientes a las provincias de Tondo, Cavite y Mindoro<sup>36</sup>. Pero era en la diócesis de Cebú donde estaba la mayor parte de sus ministerios, repartidos en un buen número de islas; entre ellas, las de Cebú, Sámar, Leyte, Bohol, Mindanao, Panay y Negros, y el archipiélago de las Marianas.

Su cuantificación no es sencilla, y esta dificultad deriva de la confusión entre doctrinas y misiones, frecuente en las fuentes documentales e historiográficas. Complica aún más el panorama el hecho de que existieran “visitas”, “sitios”, “barrios” o “rancherías”; es decir, pequeños enclaves dependientes de un pueblo a los que periódicamente se desplazaba su ministro y que, a veces, son erróneamente contabilizados como doctrinas. De ahí que, si se comparan distintas fuentes, se aprecia que no hay acuerdo con respecto al número de ministerios que servían los jesuitas; la situación es más confusa si se recurre únicamente a fuentes bibliográficas que no han contrastado suficientemente los datos con los aportados por los documentos, o que no han tomado en consideración la necesaria distinción entre un pueblo y sus visitas.<sup>37</sup>

Esta situación, común a todo el archipiélago, se acentúa en el caso de los ministerios jesuitas de las Visayas, tierras de misión en las que la evangelización tenía aún mucho por hacer; de ahí que coexistieran doctrinas con “misiones vivas”. Esto supone la existencia de ministerios en proceso de formación y de existencia precaria, y también explica la existencia de pequeños enclaves en los que se está realizando la reducción de los indígenas, pero que dependen de pueblos ya establecidos. En este punto, es importante señalar que los datos acerca del número de ministerios jesuitas que se ofrecen a continuación son tomados directamente de las fuentes documentales, cuya procedencia se explicita en las notas correspondientes. Sin embargo, es preciso hacer constar que la particular situación en que se encontraban las labores de evangelización en estas zonas, a veces no permite distinguir

---

<sup>36</sup> Es frecuente en la bibliografía el uso indiscriminado de los términos “parroquia”, “curato”, “doctrina” y “ministerio”, considerados prácticamente como sinónimos. Esta confusión es particularmente repetida en el caso del archipiélago filipino, donde además se añade la existencia de otra realidad que coexiste con las anteriores: la misión. En sentido estricto, los términos enunciados responden a realidades diversas, pero que pueden guardar, a veces, entre sí semejanzas que las aproximan. En cualquier caso, en la época que estudiamos, los términos “doctrina” y “parroquia” se han hecho prácticamente sinónimos y, aunque en sentido estricto, subsista la cuestión de la institución canónica que ésta exige y aquella desconoce, la consideración de ambas es, en la práctica, equivalente. Con todo, se suele utilizar el término “parroquia” para aquellos ministerios ya consolidados, correspondientes en general a zonas de evangelización más temprana; el término “doctrina” se reserva entonces a todos los demás, excepción hecha, claro está, de las misiones.

<sup>37</sup> Este sistema de cabeceras-visitas-rancherías, tomado del modelo novohispano, era la única solución al problema de la escasez de personal eclesiástico, y a la resistencia de los naturales a trasladarse a los pueblos. Como señala Antonio Dueñas Olmo, lejos de ser una realidad inmutable, dicho sistema estaba sujeto a los cambios producidos por la formación de nuevos curatos y por los consiguientes reajustes de cabeceras y visitas. *Contribución al estudio de las visitas a la tierra de la Audiencia de Filipinas (1690-1747)*, Córdoba, 1984, pp.344-345. Memoria de Licenciatura inédita.



claramente lo que es una doctrina, de lo que en realidad no es más que una misión en estado más o menos embrionario.

Ciertamente la expulsión de los jesuitas supuso la brusca secularización de parte de sus doctrinas; pero es importante señalar que sobre algunas de ellas se había hecho patente la amenaza de la secularización mucho antes. Efectivamente, en mayo de 1757 el obispo de Cebú dirigió al rey un informe sobre los pueblos de su diócesis susceptibles de pasar a manos del clero secular. Entre ellos figuran varios administrados por los jesuitas: el de Mandave, que en su origen había sido una visita del curato del paríán de la ciudad de Cebú; la doctrina de Ilog, en la isla de Negros, la doctrina de El Puerto de Iloylo, en la provincia de Otón, isla de Panay, cuyo ministro era también capellán de la fuerza que había en dicho puerto; y la doctrina de Molo.

Había dos razones que apoyaban las pretensiones secularizadoras del obispo de Cebú; la primera y fundamental, era que tenía “clérigos aptos para poner”; la segunda era la proximidad de alguno de ellos a curatos que ya administraba el clero secular de su obispado. Este era el caso de los de Dumaguete, Janay, Juegavan y Binalbagan, próximos a la doctrina de Ilog, y de los de Afui, Aclan, Banga, Ibafay y Culasi, colaterales a las doctrinas de El Puerto de Iloylo y Molo. Una tercera razón era la recuperación de lo que antes había estado bajo el control directo del obispo, como era el curato de la villa de Arévalo. Este anteriormente había sido servido por un clérigo secular, pero fue entregado a los jesuitas por el obispo don Protasio Cabezas; cesión que fue aprobada por el rey, y recurrida por su sucesor alegando que los jesuitas habían abusado de la debilidad del prelado.

“porque por su edad decrepita no hacía más que firmar por estampilla lo que dichos padres querían y ejecutar lo que le decían, como tan obligado a ellos, pues solía decir que desde los zapatos a la mitra debía a los padres jesuitas, intentando pagarles esta deuda a sus instancias, a mi ver, con la cesión de dicho curato que hizo, y del paríán de dicha ciudad, que intentó hacer, a no haber residido su provisor y vicario general y cura de dicho paríán, y asimismo el de Dumaguete, según estoy bien informado”.<sup>38</sup>

Las ventajas que reportaría esta secularización son las que se repiten siempre que un plan de este tipo se proponía; básicamente, el ahorro para el erario real y el consiguiente avance en las conversiones, al desplazar a zonas de misión a los regulares ocupados en una administración que no les incumbía. Es importante señalar que esta propuesta secularizadora no se refería únicamente a los jesuitas, sino a otras órdenes religiosas, cuyos ministerios se consideraban igualmente en sazón, y hay que decir que el obispo de Cebú afirma que era preciso castigar a aquellos regulares que se resistieran a dejar las doctrinas y estorbaran la secularización.

Lo mismo cabría decir de las apetencias secularizadoras del arzobispo Sancho, manifiestas a poco de empezar las discusiones con los jesuitas por causa de la visita pastoral que éstos resistían. Así, cuando para disuadir al metropolitano de su empeño de

---

<sup>38</sup> El obispo de Cebú, al rey, Manila, 10 de mayo de 1757. AGI, Filipinas, 1.027. El obispo Cabezas era natural de Ilocos y tomó posesión de su sede el 7 de diciembre de 1741; a él se refiere el jesuita padre Delgado con palabras muy elogiosas: “gobierna actualmente su Iglesia con grande celo y vigilancia, por ser amantísimo de los naturales, y como a tal todos le aman”, “en la magnanimidad y liberalidad con los pobres y necesitados es hombre singular”, “cuanto tuvo y tiene, lo emplea en cosas del culto divino y limosna para pobres...rara vez he recibido carta de su Ilma. que no venga acompañada de algún don y regalo, aunque para ello se lo haya de quitar de la boca; y no soy yo solo el que experimenta sus benignos influjos, sino todos los que le conocen y tratan”. Delgado, J. *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas de Poniente llamadas Filipinas*, Manila, 1892, pp.175 y 176.

inspeccionar los ministerios servidos por regulares, el provincial de la Compañía amenazó con abandonar todos los que tenía en las islas, a don Basilio le faltó tiempo para animarle a que lo hiciera. De este modo, ya en una carta fechada en 7 de enero de 1768, instaba al padre José de Torres a que cumpliera sin demora su amenaza y retirara a sus jesuitas de los curatos que ocupaban; aseguraba en dicha misiva que con esta medida serviría a Dios y al rey, “de cuya real aprobación en esta parte yo me constituyo garante de vuestra reverencia y de sus súbditos”.<sup>39</sup> Sabido esto, es fácil suponer que la pragmática real facilitó mucho sus proyectos.

Pero volviendo a la expulsión de la Compañía, el arzobispo no contaba con suficientes clérigos seculares que asumieran la carga de los expulsos; el intenso ritmo de ordenaciones le había proporcionado un número elevado de operarios “hábiles”, pero prefirió colocarlos en las parroquias de las provincias más próximas a la capital. Para el resto de los ministerios jesuitas fue preciso acudir a las demás órdenes religiosas.

Así pues, el gobernador entregó al arzobispo el 28 de mayo, una lista con todos los curatos en manos de los expulsos, y éste pasó un ruego y encargo a los superiores de las órdenes religiosas para que asumieran esta nueva carga. Esto sucedía el 31 de mayo, y ante este requerimiento las órdenes religiosas no pudieron negarse.<sup>40</sup> Es importante señalar que ya se habían manifestado las intenciones del metropolitano con respecto a la administración exenta de los regulares, de forma que cuando se les intimó a hacerse cargo de los ministerios de los jesuitas, aquellos bien sabían lo que ésto significaba. Así lo expresa fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey:

“Las religiones no hicieron pretensión alguna, contenta cada una con la administración que tenía, y fueron propiamente obligadas por el ruego y encargo del mismo reverendo arzobispo, para que tomasen a su cargo aquellas doctrinas. Admitiéronlas sin repugnancia, porque la orden de S.M. para la expulsión era ejecutiva. Sirvióse a V.M., que fue el primer intento, y se dio gusto al Rdo. arzobispo, con ser que las religiones no ignoraban la máxima con que dichas administraciones se ofrecían”.<sup>41</sup>

Las órdenes religiosas elevaron un escrito al gobernador, en respuesta al ruego y encargo arzobispal. En él, junto con su más sumiso acatamiento de la voluntad real, incluyeron una petición particular: que ni en los ministerios que ya servían, ni en los que asumirían ahora, se introdujera novedad alguna en lo relativo a su administración. Es evidente que tras esta petición se esconde la profunda desconfianza que habían despertado en ellos las primeras disposiciones del arzobispo con respecto a la visita pastoral y al Real Patronato, y que habían llevado a la secularización de las doctrinas dominicas de las provincias de Tondo y Bataán; pero también resulta claro que las corporaciones religiosas quisieron aprovechar la coyuntura de la expulsión de los jesuitas, que las hacía

---

<sup>39</sup> El arzobispo al provincial de la Compañía, José de Torres, Palacio arzobispal de Manila, 7 de enero de 1768. AGI, Filipinas, 1.040. Lógicamente, debe entenderse que las instancias del arzobispo para que los jesuitas dejaran sus curatos deben entenderse referidas sólo a los de la diócesis de Manila. Sobre este episodio, véase Manchado López, Marta María. *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico. Filipinas (1767-1787)*, Murcia, 1994, pp.36-45.

<sup>40</sup> El arzobispo, al provincial de San Gregorio de Filipinas, Palacio arzobispal de Manila, 31 de mayo de 1768. AGI, Filipinas, 1.041. Copia de esta carta se encuentra en AFIO, 95/1-1. En el Archivo Histórico Nacional, Sección Clero, jesuitas, 245, se encuentra un expediente, fechado en 1770, sobre la compra de un paquebote para llevar a las provincias visayas a los sustitutos de los jesuitas, y traerse a éstos a su regreso.

<sup>41</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

absolutamente necesarias, para conjurar una amenaza que sentían muy próxima.<sup>42</sup> Por otra parte, su diligencia en el cumplimiento de la voluntad real y su disposición a asumir nuevos trabajos en su servicio, serían buenas bazas para conseguir tanto en las islas, como en la Corte, una resolución favorable a sus intereses; resolución que había de dejar la administración de los regulares en Filipinas en las mismas condiciones en que había estado desde los inicios de su evangelización<sup>43</sup>.

En cualquier caso, era evidente que sólo las órdenes religiosas podían aprontar los operarios que se necesitaban, y eso no sin hacer un esfuerzo. Así, sus superiores afirmaron que se habían visto obligados a recurrir a operarios que trabajaban en otras doctrinas, e incluso a ancianos y enfermos. En este sentido, además de lo anteriormente expuesto, pidieron que la asignación de los nuevos ministerios se hiciera tomando en consideración el número de los que ya administraban y sus disponibilidades de religiosos.<sup>44</sup>

Sin embargo, la asunción de los ministerios jesuitas no suponía sólo aceptar una nueva carga, sino también hacerse más poderosas. Al menos así lo entendió don Francisco Henríquez de Villacorta, oidor decano de la audiencia, quien elevó un informe al rey exponiendo sus consideraciones sobre la redistribución de parroquias y misiones que la orden de expulsión había propiciado. En su opinión, no era bueno entregarlas definitivamente a las corporaciones religiosas asentadas en las islas; lo más conveniente era confiarlas a una nueva enviada a tal efecto. Las razones que adujo fueron que todas, a excepción de los recoletos, contaban con suficientes y que no convenía “que adelanten tanto”; además, los respectivos provinciales no podrían visitarlas y supervisar su administración. Su propuesta de que se enviara a Filipinas a franciscanos observantes o capuchinos, no fue escuchada, pero queda como testimonio de una particular reflexión sobre las consecuencias de la orden de extrañamiento.<sup>45</sup>

De todas formas, hay otro aspecto a considerar en el tema de la asunción de los ministerios jesuitas por parte del resto de las corporaciones religiosas de las islas, y es la forma en que la admisión de nuevas doctrinas y misiones condiciona los planteamientos de aquellas. Con esto me estoy refiriendo no sólo a la capacidad real por parte de las órdenes religiosas para asumir una carga mayor, sino también a las consecuencias que ese aumento de sus obligaciones tuvo en la necesaria reorganización de su actividad; también en la alteración de sus esquemas de prioridades.

---

<sup>42</sup> Los provinciales de franciscanos y recoletos, fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena y fray José de San Buenaventura; y el vicario provincial de agustinos calzados, fray Remigio Hernández, al gobernador, s.f. AFIO, 95/1-2b.

<sup>43</sup> La respuesta del provincial de franciscanos al exhorto arzobispal es buena prueba de este espíritu diligente que animaba a las órdenes religiosas: “no puedo menos [...] que ofrecer todos los religiosos que en la actualidad no se hallen en ejercicio de ministros doctrineros, sin exceptuar ancianos, ni achacosos, de suerte que si aun fuere necesario el provincial, será el primero”. Fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena, al arzobispo, Dilao, 6 de junio de 1768. AFIO, 95/1-1b.

<sup>44</sup> Sobre la situación del clero tanto secular como regular en la diócesis de Cebú en los años inmediatos a la expulsión, concretamente en tiempos de don Mateo Joaquín Rubio de Arévalo (1775-1788), véase mi trabajo “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico* (Antonio García-Abásolo Ed), Córdoba, 1997, pp.195-206. Este prelado escribió al rey una carta exponiendo la angustiosa necesidad de operarios que su diócesis padecía: “me la encuentro tan falta de ministros para el pasto espiritual, que se verifican al presente más de veinte curatos y ministerios vacantes, y al mismo tiempo sin poderlos ocupar por falta de sujeto e individuos tanto en el clero secular como en el regular”. Manila, 20 de diciembre de 1775. AGI, Ultramar, 691.

<sup>45</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al rey, Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

Esto es particularmente significativo en los cambios de titularidad de doctrinas y misiones que las órdenes religiosas aseguran no poder seguir administrando y que deben renunciar, pasando a ser adjudicadas a otra. Este fenómeno se produce no sólo en ministerios anteriormente servidos por jesuitas, sino en otros que aun siendo administrados por otras órdenes desde antaño, éstas confiesan no poder seguir sosteniendo. De ahí la existencia de una reordenación del mapa espiritual de las islas, condicionada indirectamente por la expulsión de los jesuitas y que no se produce necesariamente de forma inmediata a la marcha de los expulsos, pero que está en estrecha relación con ella. Por eso, la transformación que la orden de extrañamiento produjo en el reparto de ministerios en Filipinas no debe verse como un cambio único más o menos simultáneo, sino como una serie de cambios de titularidad sucesivos que modificaron seriamente la administración espiritual en las islas.

Pero hay que tener presente que estos cambios no vinieron dados únicamente por la necesidad de facilitar las labores evangélicas y de asistencia espiritual; también entraron en juego las antiguas aspiraciones de las órdenes religiosas y preocupaciones más o menos cuestionables. En este sentido no hay que olvidar que el reparto obligado de los ministerios jesuitas debió ir acompañado de un aumento paralelo del número de misioneros en las islas; pero las órdenes religiosas aseguraban que la presión ejercida por el arzobispo, empeñado en visitar sus ministerios y someterlos al Real Patronato, retraía a muchos posibles operarios. En realidad, la falta de voluntarios para las misiones y doctrinas de Filipinas fue una amenaza que las órdenes religiosas blandían frecuentemente; determinar si las presiones episcopales actuaron como factor disuasor es algo que escapa a los objetivos de este trabajo, y que requeriría un estudio detallado. Lo cierto es que no había en las islas suficiente número de religiosos para asumir sin grandes sacrificios el trabajo de los jesuitas y que esta evidencia se empleó en ocasiones como un excusa para rehusar los nuevos ministerios, o para obligar a admitirlos. Este fue el caso de los dominicos; reacios a recibir los de la isla de Negros, se les despojó de los suyos de la provincia de Bataan, para que de esta forma liberaran los operarios que decían no tener. El disgusto con que los recibieron les llevó a renunciarlos en cuanto les fue posible y, tras la negativa de los agustinos a asumirlos, fueron secularizados.

En cuanto a los recoletos, renunciaron a los ministerios de la Islas Marianas a principios del siglo XIX, por las enormes dificultades que su administración implicaba. De todas formas, tuvieron que continuar en el archipiélago hasta que su renuncia fue aceptada por el obispo en 1814; cinco años más tarde los recibían de nuevo. También devolvieron los ministerios de Sorsogón a los franciscanos (1768), cedieron Mindoro y Zambales (excepto la misión de Botolan), al arzobispo de Manila (1784) y las islas de Masbate y Ticao al obispo de Nueva Cáceres (1793); asimismo, trocaron los poblados del norte de Panay con la isla de Siquijor. Tras estos cambios gravita la escasez de religiosos, junto con el deseo de la Provincia de adquirir ministerios cercanos a Manila, para aumentar su prestigio en la capital, su influencia en el gobierno y para poder vigilar mejor la hacienda de Imus (Cavite). También influyó en estos cambios la política secularizadora del gobierno.<sup>46</sup>

Los franciscanos, por su parte, denunciaron errores en la distribución de las doctrinas, como la adjudicación a los agustinos de la residencia de Palo; de esta forma, la provincia del Santísimo Nombre de Jesús administró los pueblos de Guivan, Balangigan y Basey, en la isla de Sámar, que quedó así dividida entre franciscanos y agustinos. Las peticiones del provincial de San Gregorio, para que también a su provincia se adjudicara la residencia de Palo no fueron escuchadas, y no sería hasta 1804 cuando la escasez de

---

<sup>46</sup> Paglinawan, R. "Vida contemplativa, comunitaria y apostólica de nuestros misioneros en Filipinas", *Recollectio*, Roma, 1992, vol. XV, pp.81-82.

operarios llevó a los agustinos a ceder estos pueblos a los franciscanos; entonces quedó bajo su administración la totalidad de la isla de Sámar. Pero los agustinos también renunciaron a sus ministerios de Leyte, además de a los pueblos de San Pablo de los Montes y Tiaong, en las provincias de Batangas y Tayabas, con la intención de que pasaran a los franciscanos; en cuanto a sus ministerios de Hilongos y Maasin, fueron permutados por los de Culasi y Ajuy (en la isla de Panay), administrados por el clero diocesano. Este parece que continuó al frente de los curatos permutados, ante la falta de agustinos. Finalmente, la escasez de religiosos hizo que la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús terminara por renunciarlos perpetuamente.<sup>47</sup>

### 3. ALGUNOS ASPECTOS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DE LAS VISAYAS

Según señala Horacio de la Costa, la primera misión jesuita en las Visayas que fue “cerrada” fue la de Bohol. Aquí el comisionado para la ejecución de las órdenes reales, teniente de infantería don Juan Llorénse embarcó a los religiosos y dio posesión de los ministerios de la isla a ocho agustinos recoletos. Otros comisionados asumieron el mismo cometido en el resto de los pueblos jesuitas. Así, el oficial de la marina, don Pablo Verdote se encargó de la isla de Leyte y de la costa este de Sámar, mientras que otro, Francisco de la Rosa iba recogiendo a los jesuitas del norte y oeste de Sámar. En éste último caso, sólo se arrestó a once de los doce que servían los ministerios; y es que los piratas moros habían capturado, y más tarde asesinarían, al párroco de la pequeña isla de Cápul. Este episodio anticipaba la difícilísima herencia que los franciscanos recibieron con los ministerios jesuitas de Sámar. En cuanto a los jesuitas que residían en el colegio de Cebú y en los ministerios de Mandave, Inabangan y Talibon, el alcalde mayor de la isla, don José Andrés Velarde, fue comisionado al efecto y ejecutó su cometido el 17 de octubre.<sup>48</sup>

Más tarde, llegó el turno a las misiones de la isla de Panay y la parte occidental de la de Negros. Aquí el encargado de ejecutar los trámites fue el teniente gobernador Francisco Leres, y los herederos serían los dominicos. Ya en el mes de noviembre la expulsión alcanzó a los jesuitas del norte de Mindanao, expulsados por el comisionado don Gaspar de Ilagorri, corregidor del distrito. En cuanto a los jesuitas de Zamboanga, sufrieron los efectos de la orden real el 15 de enero del siguiente año. Los últimos en experimentar sus rigores fueron los de las Islas Marianas. En julio de 1769 se había remitido la orden de expulsión que alcanzó su destino el 25 del siguiente mes. El gobernador don Enrique de Olavide y Michelena dispuso la salida de los jesuitas a bordo del navío que trajo su sentencia, y de esta forma en el mes de noviembre toda la comunidad fue embarcada rumbo a Manila.<sup>49</sup>

La llegada a la capital suponía el inmediato arresto en el Colegio de Manila, en el que ya se encontraban incomunicados sus hermanos de hábito. Los primeros en hacerlo fueron once procedentes de las residencias de Catbalogan y Palápog, y lo hicieron el 28 de enero de 1769; el 30 de marzo llegaron otros once de la residencia de Bohol; el 20 de abril lo hicieron dieciocho de las de Carigara, Dagami e Hilongos; el 28 de junio llegaron ocho del colegio de Arévalo y de la isla de Negros. Los últimos en llegar fueron trece procedentes

---

<sup>47</sup> Reales cédulas, San Lorenzo, 24 de septiembre de 1792 y 15 de diciembre de 1795. AGI, Filipinas, 345 y 82. Ambos documentos han sido publicados por Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol. XII, Manila, 1980, pp.49-50 y 74.

<sup>48</sup> *Reseña histórica del seminario colegio de San Carlos de Cebú, 1867-1917*, Manila, 1917, p.6.

<sup>49</sup> Más datos sobre los procesos de expulsión en Costa, H.de la. *The jesuits in The Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, pp.591-593.

del colegio de Cebú y la residencia de Dapitán; su viaje resultó una peligrosa odisea, de la que nos han llegado noticias a través del diario de un anónimo jesuita:

“padecieron grandes trabajos en el viaje; en una grande tempestad que estuvieron cerca de naufragar, corrieron peligro de ser cautivos de los moros, y por los vientos contrarios hubieron de refugiarse en una ensenada despoblada de gente e invernar en ella como cuatro meses con grande falta de víveres”.<sup>50</sup>

La remoción de los jesuitas estuvo condicionada por su actividad anterior a la pragmática de expulsión, es decir, por su oposición a la visita pastoral; ciertamente, ellos habían sido quienes abanderaron la resistencia irreductible de las órdenes religiosas en los pocos meses que mediaron entre la llegada a las islas del nuevo metropolitano, en agosto de 1767, y la expulsión de su orden de Filipinas. Cuando se tuvo conocimiento de la voluntad real con respecto a la Compañía, los escritos internos de los jesuitas de las islas fueron tenidos en cuenta para ordenar de forma sistemática la confiscación de sus bienes.

Así pues, fue la desconfianza creada por las maniobras previas de los jesuitas lo que inspiró al comisionado Galbán la consulta que elevó al gobernador con fecha de 21 de agosto. En ella proponía una serie de “artículos” para su incorporación a las instrucciones generales emanadas del superior gobierno de las islas, para proceder a la expulsión de los jesuitas de la provincia de las Visayas, y a la consiguiente confiscación de sus bienes. Esta medida venía justificada por el contenido de las cartas interceptadas a los jesuitas y que estaban en relación con la orden de su provincial de que la plata labrada y joyas de las iglesias que administraban fueran retiradas de las mismas y acumuladas en los colegios de su orden. De esta forma pretendían, según el oidor Galbán, “hacerse pago la provincia en todo o en parte de más de 30.000 pesos que supone deberle dichas iglesias por varios suplementos que les ha hecho en diferentes tiempos”. Tal orden había sido cursada a los operarios jesuitas por su superior, con el asenso de sus consultores y, según el mencionado comisionado para las temporalidades, respondía al temor ante la posibilidad de que el obispo de Cebú ejecutara la orden del arzobispo de visitar los ministerios servidos por los regulares en su diócesis.

Sin embargo, más probable es que esta orden de recoger la plata y los ornamentos valiosos de las iglesias responda a una medida de presión, la misma que los agustinos calzados utilizarían en la Pampanga poco antes de perderla: se trataba de hacer ver a sus fieles que estaban dispuestos a abandonar las parroquias, si el diocesano intentaba visitarlos y, como evidencia clara de tal disposición, procedieron a empaquetar sus pertenencias y las alhajas de las iglesias, que aseguraban pertenecían a su orden por haberlas costeadado.<sup>51</sup>

Sea cual fuere la explicación del mandato del provincial jesuita, lo cierto es que el oidor Galbán estimó que se debía ordenar restituir a las iglesias todo lo que se les hubiera quitado. La razón era que no se había hecho previo deslinde de lo que pertenecía en realidad a la iglesia y a la orden; pero también aconsejaba esta restitución el temor a que los indios se agitaran al ver despojadas sus templos de las alhajas y ornamentos que los adornaban y que consideraban habían sido costeados por ellos.

En cuanto a la plata acuñada, los ejecutores de la orden de expulsión debían “con pureza y vigilancia”, recaudarla toda y remitirla a la Real Contaduría; aquí se guardaría a título de depósito, mientras se ajustaran y liquidaban las cuentas. Únicamente se

---

<sup>50</sup> Burrus, E.J. “A diary of exiled Philippine jesuits (1769-1770)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Romae, Iul-Dec 1951, Anno XX, fasc.40, p.283.

<sup>51</sup> Véase, Manchado López, Marta María. “Las doctrinas agustinas de la Pampanga” (1771-1774), *Archivo Agustiniiano*, Zamora, enero-diciembre 1990-92, pp.1-173.

contemplaba la excepcionalidad de Zamboanga, que no sólo no debía nada a la Compañía, sino que ésta le debía a su templo. Tan sólo la existencia de urgentes necesidades de reedificación o restauración de los templos justificaría el no recoger su plata, y la aplicación de ésta a dichos fines.

Otra de las providencias que aconseja el oidor Galbán incluir es la orden de que, aunque todas las propiedades de los expulsos fueran confiscadas y remitidas a Manila, se quedaran en los pueblos las armas y los pertrechos militares, incluso si eran propiedad personal de algún jesuita. Una vez tomada posesión por los sustitutos de éstos, se debían realizar inventarios detallados de todo lo que se les entregaba con su correspondiente avalúo. Los nuevos ministros firmarían un recibo, y el gobernador y los principales de los pueblos, que debían concurrir a la entrega de las iglesias, lo certificarían.

La propuesta del oidor Galbán fue asumida por el gobernador Raón, como lo atestigua el decreto firmado el 23 de agosto de 1768 y, al menos en lo referente a la aplicación de los fondos de las iglesias a su propia reconstrucción, fue ejecutada en los pueblos franciscanos de la isla de Sámar.<sup>52</sup>

Sin embargo, pese a las cautelas anteriormente expuestas, parece ser que la ejecución de la orden de expulsión fue un tanto caótica. Así al menos lo afirmó el obispo de Nueva Cáceres, cuando se le informó del acuerdo del Consejo extraordinario, relativo a la asignación de los libros de los jesuitas existentes en su diócesis a la universidad literaria de Manila.

“No habiendo los dichos expulsos tenido colegio ni misión en este obispado, ni mis antecesores ni yo habemos tenido intervención en nada, por lo que no puedo informar el estado y paradero de dichos libros, aunque creo faltarán muchos, porque en sus principios (según estoy informado) no se observó el método legal que en España, y tal vez se echó mano de comisionados menos instruidos y celosos por falta de semejantes sujetos en las provincias distantes, y lo ejecutaron poco menos que tumultuariamente, de lo que ya el Consejo extraordinario tendrá alguna noticia”.<sup>53</sup>

#### **4. MISIONES Y DOCTRINAS AGUSTINAS EN LEYTE Y SÁMAR**

Los agustinos calzados recibieron, tras la expulsión de los jesuitas, los ministerios de la isla de Leyte, que sumaban catorce, además de los tres ya mencionados en la isla de Sámar.<sup>54</sup> Tampoco ellos contaban con religiosos a los que poder confiarlos, pero no tuvieron más remedio que arreglarse con los efectivos de que disponían; así su provincial, fray Gerónimo Noreña escogió a los más jóvenes y les encargó de aquellas “misiones trabajosísimas”.

---

<sup>52</sup> Tanto la consulta del oidor Galbán, como el decreto citado, se encuentran en AFIO, 95/2.

<sup>53</sup> El obispo de Nueva Cáceres, a don Manuel Ventura de Figueroa “del Consejo y Cámara de S.M., gobernador del Real de Castilla y comisionado apostólico general de la santa cruzada”, Nueva Cáceres, 15 de Abril de 1784. AHN, Clero, Jesuitas, 238-2.

<sup>54</sup> Estos eran los citados Guiguan, Balanguigan y Basey (en la isla de Sámar), y los de Carigara, Barugo, Alangalan, Palo, Tanavan, Dagami, Barabuen, Jaro, Dulag, Maasim, Cabalian, Hilongos, Ocmog y Palompon. Plan de tributos y almas de la diócesis de Cebú, año 1799. AGI, Filipinas, 653. A estos había que sumar anejos y visitas: isletas de Poló y Gatos (perteneciente a la administración de Palompon), pueblo de Baybay (Ogmuc), pueblo de Sogor (Maasin), anejo de Abuyog (Dulac), visita de Hileyte (Carigara), y algún otro anejo que las fuentes no especifican. Los ministerios de la isla de Leyte fueron cedidos a los franciscanos en 1843.

Uno de estos enviados fue el padre Agustín María de Castro, quien entonces era ministro en Pasi, provincia de Iloilo.<sup>55</sup> Tras la expulsión, pasó a servir en los pueblos de Jaro y Alangalang, adonde llegó después de una travesía de un mes “padeciendo muchos trabajos, gastos y peligros de moros piratas”.<sup>56</sup> A él se debe una *Relación clara y verídica de la toma de Manila por la escuadra inglesa*, que escribió en 1770. En ella incluye un capítulo, el X, dedicado a exponer el estado de la isla de Leyte en el momento en que asumen su cuidado espiritual los agustinos, y los problemas a que tuvieron que hacer frente.<sup>57</sup> Diez años más tarde, terminó su *Osario Venerable*, en el que incluye una *Relación verídica del estado que tenían los pueblos de la isla de Leyte cuando los recibió esta provincia de mano de los padres jesuitas el año de 1768*.<sup>58</sup>

La isla de Leyte, llamada antiguamente de Tendaya por el nombre de un cacique, era grande y estaba bien poblada, calculándose en 11.000 los tributos enteros.<sup>59</sup> Pertenecía al obispado de Cebú en lo espiritual, y a la jurisdicción del alcalde mayor de Catbalogan en lo temporal. Muy atrasados los trabajos de conversión de los naturales, la isla era auténtica tierra de misión, lo que evidenciaba que el trabajo de los nuevos ministros sería arduo.<sup>60</sup>

Los primeros padecimientos a que tuvieron que hacer frente los recién llegados fueron los que les ocasionó el propio comandante comisionado para los trámites de traspaso de los ministerios, ya que no quiso ajustarse a las órdenes recibidas del gobernador, prefiriendo actuar conforme a su criterio y capricho. Pero más seria era la actitud de los naturales, reacios a admitir a los agustinos. En opinión del padre Castro, “los indios sentían mucho la remoción de los jesuitas, sus antiguos ministros, porque estaban muy contentos con ellos”.

“a nosotros nos hacían mala cara, y todos huían del hábito blanco; y aunque procurábamos acariciarlos y regalarlos lo posible, según las instrucciones que llevábamos, nada bastaba, especialmente los niños de seis a doce años, era cosa rara el verlos correr como gamos y no parecer jamás; y si acaso hacíamos seguir a alguno

---

<sup>55</sup> Fray Agustín María de Castro era natural de la Bañeza (León). Vistió el hábito de San Agustín en Valladolid, en 1756; al año siguiente, profesó en México. Llegó a Filipinas en 1759, siendo su primer destino el de bibliotecario de Manila. Vivió la conquista de la ciudad por los ingleses y recorrió casi todas las provincias filipinas. Murió en Manila el 31 de octubre de 1801. Merino, M. *Agustinos evangelizadores de Filipinas, 1565-1965*, Madrid, 1965, pp.451-2.

<sup>56</sup> Recibían el nombre de “moros” los malayo-mahometanos, que habitaban fundamentalmente las islas de Mindanao y Joló; se trata, pues, de una minoría religiosa a la que frecuentemente se le asignan connotaciones étnicas. Sobre este grupo, véase el trabajo de Prieto Lucena, A.María. y Alva, I. “Algunos grupos indígenas filipinos en el siglo XVIII”, *La Compañía de Jesús en América: evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993, pp.267-274.

<sup>57</sup> Este capítulo es publicado por Manuel Merino, O.S.A. en “Páginas misioneras de antaño”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1952, nº25,T.IX, pp.123-139. En lo sucesivo lo citaré como *Páginas*.

<sup>58</sup> Ha sido publicado por Manuel Merino, O.S.A. bajo el título *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*, Madrid, 1954.

<sup>59</sup> Esta isla era encomienda de don Esteban Rodríguez de Figueroa. El nombre de Leyte le fue dado por el general Villalobos en 1543, por un puerto bueno que así se llamaba y que halló junto a Cabalian.

<sup>60</sup> Las alcaldías mayores eran las doce provincias en que se dividió el archipiélago; algunas de las más extensas fueron subdivididas en corregimientos (había ocho); el alcalde mayor, o el corregidor, era la principal autoridad ejecutiva, judicial y militar, responsable directamente ante las autoridades de Manila (gobernador y Audiencia). Estaban sometidos a residencia, pero la cortedad de sus salarios, les empujaba a buscar su beneficio personal en detrimento de los indios. Los alcaldes y sus delegados eran intermediarios entre las autoridades locales (gobernadorcillos) y las centrales de Manila, cuyas directrices políticas debían aplicar. Phelan, J.L. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses. 1565-1700*. Madison, 1959, pp.128-129.



y lo alcanzaban y traían por fuerza a la nuestra presencia, allí era el ver cómo lloraban, cómo se tiraban en el suelo, se mordían, se arrancaban los cabellos y se defendían desesperadamente, y otros muchos ridículos extremos de dolor que causaban admiración; esto sucedía en todos los pueblos”.<sup>61</sup>

La razón de este extraño comportamiento no la conocieron los agustinos sino hasta un año después, cuando unas jóvenes les aseguraron que los babailanes habían difundido por los pueblos la idea de que los padres nuevos traían órdenes de coger a los muchachos y enviarlos a Europa, para que sirvieran de alimento a los tigres del rey de España.<sup>62</sup>

“Con esta especie creída por los indios, y con otras no tan disparatadas, pero más dañosas que los jesuitas dejaron sembradas en las iglesias, fue muy malo el recibimiento que tuvimos, y por todo un año tuvimos que padecer mucho, hasta que se fueron desengañando los naturales poco a poco, viendo que no volvían los jesuitas como habían prometido, y que nosotros nos portábamos tan bien como ellos”.<sup>63</sup>

En realidad, la isla de Leyte al igual que la de Sámar y otras muchas de las que se incluían en el obispado de Cebú, habían sido inicialmente evangelizadas por los agustinos calzados, quienes las cedieron a los jesuitas en el reparto general a que me he referido anteriormente. En cualquier caso, resulta evidente que ya entrado el siglo XVIII, al producirse la expulsión de los jesuitas y el regreso de los agustinos, la isla de Leyte continuaba siendo zona de misión. Efectivamente, la evangelización estaba muy poco avanzada y lo conseguido se encontraba en un estado de precariedad notable. El esfuerzo que estas tierras demandaban era ingente; en este punto, el testimonio del padre Agustín María de Castro resulta sobrecogedor.

“Y aún hoy día, después de tantos años de doctrinados (pienso que serán doscientos), no son mejores sus casas que las cabañas y barracas de los pastores de mi tierra; y lo peor es que todo está fundado en falso, y pegado con mocos; porque si el misionero afloja un poco en el asunto, o se ausenta como es preciso por algunas semanas, al instante se destruyó todo el pueblo, y se acabó la iglesia, la casa, las escuelas, el rosario, el toque de las campanas y demás costumbres, yéndose los más a la sementera y bosques a beber vino y hacer otras cosas peores, y quedando el paraje y sitio del pueblo tan yermo y solitario, que vienen los venados y jabalíes del monte y se meten por las puertas de casa, como lo he visto varias veces en Jaro, en Alangalang, en Ogmuc, y en otras partes”.<sup>64</sup>

La isla de Leyte era fértil y rica; en ella se producía arroz en abundancia, aceite y vino de coco, cera, maderas, vacas y puercos, cacao, tabaco, abacá y pepita de cabalonga. Otros productos eran el azufre, bermellón y el alumbre, que se obtenían en grandes cantidades en el volcán que había en la sierra del interior. Con todo, podía aumentar su producción si se consiguiera que los indios trabajaran la tierra con más aplicación. Pero éstos vivían dispersos por los bosques y desiertos, “y allí hacen muchas maldades imposibles de remediar”. Efectivamente, la población de la isla aún no había sido reducida a poblado, y

---

<sup>61</sup> Páginas, p.130.

<sup>62</sup> “Babailan” era el término con el que en las Visayas se designaba a los sacerdotes, que generalmente, o siempre según otras fuentes, eran mujeres. Delgado, J. *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas de Poniente llamadas Filipinas*, Manila, 1892, p.324. Véase también Prieto Lucena, A.María. *El contacto hispano-indígena en Filipinas, según la historiografía de los siglos XVI y XVII*, Córdoba, 1993, p.303.

<sup>63</sup> Páginas, p.131.

<sup>64</sup> Páginas, p.134.

esto nos da una idea del estado en que se encontraba en cuanto a su evangelización y civilización. Sin embargo, los naturales de Leyte, al igual que los de Sámar que pasaron a ser administrados por agustinos y franciscanos, estaban, a decir del padre Castro, contentos con los expulsos; de modo que “sintieron muchísimo” la remoción de éstos, “porque los ayudaban mucho en lo espiritual y temporal”.<sup>65</sup>

Efectivamente, los catorce pueblos que recibieron los agustinos contaban con un número de tributos pequeño: Palompon, Ogmuc, Dulag y Alangalang, 500; Hilongos, 800; Maasin, Cabalian y Barugo, 400; Tanavan y Dagami, 700; Palo, Barabuen y Jaro, 600; Carigara, 900. En algún caso, sabemos también aproximadamente el número correspondiente a visitas y anejos: Sogor, administración de Maasin, y el anejo de Abuyog, perteneciente a Dulac, ambos con 300 tributos. Así pues, según los datos que nos proporciona el padre Castro, el total de tributos ascendía a unos 8.700 que, sumados a los 1.600 de los pueblos de Guivan y Basey, en la isla de Sámar, alcanzaban más o menos los 10.300.<sup>66</sup>

De todos los pueblos de la isla, el más importante era Carigara, “pueblo muy principal”, cuya relativa pujanza se refleja en la descripción de su iglesia, en que se complace el padre Castro:

“Los postes de su iglesia son de molave, los mayores que tengo vistos, maravillas de Filipinas. Su iglesia es grandísima y hermosa, dedicada a la Santa Cruz; tiene mucha plata labrada, exquisitos ornamentos y muchas reliquias, entre ellos un *Lignum Crucis* muy auténtico y especial. La casa del padre rector es de piedra, muy grande y fuerte, con sus baluartes bien armados de cañones, fusiles y munición necesaria”.<sup>67</sup>

Pero además, el trabajo de reducción de los indios a poblado se encontraba dificultado por la propia resistencia de los naturales, a los que se califica con frecuencia como indómitos, cimarrones y mala gente. Un ejemplo de esto son los indios de Barabuen, “gente muy arisca y montaraz que no quiere vivir en poblado” y que daban enorme trabajo a su ministro “que trabaja mucho en contrastar su fiereza y barbarie demasiada”; o los de Alangalang, “pueblo muy triste por las continuas lluvias, y de muy mala gente”, hasta el punto de que su ministro, el padre lector fray Bartolomé Lalana, “se tornó loco de melancolía”. Con rasgos más favorables se describe a los naturales del pueblo de Cabalian, “gente mansa y obediente...algo más afectos al español”; los de Tanavan son buenos cristianos, y los de Palo y Dagami, que son gente buena. Entre los vicios más sobresalientes entre los leitanos, se contaban las borracheras y las brujerías; de los de Jaro, a cuyo cargo estuvo el padre Castro, se nos dice que eran “muy dados a beber, robar y matar”, y de los de Hilongos, que eran gente muy levantisca y que asesinaron a su pastor, fray José Balis.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Castro, A.M. *Osario Venerable*, en Merino, M. (Ed) *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*. Madrid, 1954, p.355.

<sup>66</sup> Estas cifras hay que tomarlas con una cierta cautela, ya que son aproximadas. A esto se suma el que en el padrón de almas administradas por los agustinos calzados en el año 1770, y que el padre Castro incorpora en su *Osario Venerable*, se anota un total de 10.102 tributos y 52.138 almas, correspondientes a Leyte y Sámar; si tomamos ambas cifras, sin hacer más consideraciones, tendremos que concluir con riesgo evidente de equivocarnos que en los primeros años de la administración agustina el número total de tributos se redujo. “Padrón de las almas que administran los padres sacerdotes de esta mi Provincia de Filipinas, según el mapa general que anualmente se remite al rey nuestro amo”. Año 1770. En Castro, A.M. *Osario Venerable*, en Merino, M. (Ed) *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*. Madrid, 1954, pp.343-346.

<sup>67</sup> Ibidem, p.354.

<sup>68</sup> Ibidem.

Todo esto explica fácilmente el que fray Lorenzo de Molina, a quien se le había confiado Barabuen, quedara allí “bien triste”. Pese a todo, la mirada del padre Castro sobre los visayas evidencia una ejemplar caridad cristiana: “Confieso que tienen estos y otros resabios amargos; pero todo esto nos debe mover a compasión y amor de estas criaturas desvalidas, que apenas tienen otro amparo (después de Dios) que el de su padre ministro”.<sup>69</sup>

Había algunos factores que dificultaban el trabajo de los misioneros y entre ellos destacan las particulares condiciones climáticas de la isla, las catástrofes naturales (en forma de terremotos y erupciones volcánicas), y el peligro permanente de los piratas moros.

En cuanto al primer aspecto señalado, no eran temibles sólo los efectos de un clima excesivo y riguroso, de grandes calores, aguaceros, huracanes y tifones:

“El país y clima de Leyte es muy melancólico en supremo grado. Es increíble lo que yo padecí de duendes y fantasmas nocturnas, de brujas, hechiceras y babailanes, y esto pedía libro aparte; pero por cuanto estamos ya en el siglo de las luces (temo no sean apagadas) y todos revientan de críticos y sabiondos, no me atrevo a proseguir en este punto, porque veo que todo lo echan a risa, a mofa, a burla, a simpleza y a fábula”.<sup>70</sup>

Todo contribuía a que la labor del misionero fuera interminable, porque además de la puramente apostólica, debía afrontar otras. Esto sucedía en todas las tierras de misión, en las que el misionero era el difusor de las formas de la civilización en todos sus aspectos y también un elemento imprescindible al servicio de la administración y el gobierno real. Pero en el caso de la isla de Leyte, las condiciones hacían de estos trabajos una realidad durísima.

“También hay muchos y frecuentes terremotos y temblores de tierra que derriban las iglesias y conventos, por cuyo motivo estamos de obra continuamente, que sólo esto es un quebradero de cabeza eterno; y si el padre ministro no se arremanga el primero y trabaja, no hay que pensar que tenga jamás casa decente, ni iglesia curiosa, ni estacada o baluarte adonde defenderse de los enemigos dichos. El año de cuarenta y tres, y cuarenta y cuatro hubo grandísimos terremotos que arruinaron muchos pueblos, y un monte se hundió más de cien brazas. El de cuarenta y nueve, reventó el volcán por seis bocas de fuego; en quince días no se vio el sol de día, y duraron los temblores un año entero, a que se siguieron después pestes, rayos y lluvias de ceniza molestísimas”.<sup>71</sup>

Las incursiones de los piratas moros procedentes de Joló y Mindanao, eran continuas y no había forma eficaz de conjurar este peligro; el padre Castro refiere que en sólo un año había contado sesenta embarcaciones capturadas por aquellos. Ante esta amenaza, las murallas y baluartes de piedra eran en muchos casos ineficaces, y este problema común a todas las Visayas, era el causante de la despoblación de las mejores tierras de estas islas. En el caso de la de Leyte, y en los años en que trabajó allí el padre Castro, fueron totalmente destruidos los pueblos de Sogor, Dagami, Jaro y Alalang. Según su testimonio, tan sólo el pueblo de Dulac, defendido por sus belicosos y valientes habitantes, había conseguido resistir con éxito los ataques moros. Por otra parte, los apresamientos de religiosos no eran raros; en algunos casos éstos lograban escaparse, o eran rescatados a precios muy subidos, pero aún así no era extraño que murieran por los sufrimientos padecidos a manos de los piratas, o que acabaran enfermos de demencia.

---

<sup>69</sup> *Páginas*, p.138.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p.132.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p.132.

La amenaza continua de los moros explica la presencia en los pueblos de baluartes defensivos, murallas, piezas de artillería y municiones. En alguno, como Alangalang, la propia casa del ministro servía de fuerte en caso de ataque.

Pero con ser todos estos peligros ciertamente temibles, y con ser la labor ingente, lo que probablemente pesaba más en el ánimo de los religiosos era la inmensa soledad que se les imponía:

“En Visayas estamos como en el limbo, con poquísima noticia del mundo; no hay gacetas ni mercurios, ni quien los lleve allá tampoco. La soledad de gente racional es grandísima, y a los pocos años se vuelve uno indio como ellos, arisco, silvestre e intratable. No hay con quién tratar, sino con indios y más indios: éstos son muchos para nuestro trabajo, pocos para el alivio y rarísimo para el desahogo de la comunicación racional [...] No hay quién consuele en una aflicción; no hay quién resuelva una duda; no hay quién sosiegue un escrúpulo, y muchas veces no hay quién nos socorra en un lance repentino con los últimos sacramentos, que es el mayor dolor”.<sup>72</sup>

Los ministerios entregados tras la expulsión a los agustinos, fueron visitados por el provincial de la orden, fray Bernardo Suárez, el año siguiente al de su recepción, “sin embargo de gravísimas dificultades”<sup>73</sup>. La visita duró siete meses, entre la ida y la vuelta, y se realizó bajo la permanente amenaza de los piratas, navegando por aguas peligrosas. El fin de esta inspección era enterarse de su estado y de las calidades de sus habitantes; el informe resultante fue remitido al rey con fecha de 26 de julio de 1770. En él se explica que los religiosos enviados a las Visayas administraban en las provincias inmediatas, por lo que eran “inteligentes en la lengua”; también se enviaron allí otros frailes que acababan de concluir el curso de teología en el convento de Manila.<sup>74</sup> Entre los primeros, como ya se ha señalado, se encontraba el padre Castro, quien pondera las enormes dificultades que incluso para quien, como él, conocía alguna de las lenguas visayas, supuso el asumir la labor en la isla de Leyte:

“lo que puedo asegurar es que cuando entré yo en esta isla de Leyte, sabía yo muy bien (a juicio de otros), la lengua panayana y la cebuana, y con todo eso no me entendían los leitanos, ni yo a ellos, y me costó tres meses de estudio y aplicación para poderlos confesar, predicar y tratar medianamente. Este estudio de la lengua y el hablarla decentemente, especialmente en los que pasen de cuarenta años de edad, es trabajo muy penoso y de muchos escrúpulos. Es una espina que dura toda la vida; es un empleo muy difícil, seco y desabrido; es mortificación de mucho mérito, amargura de muchos años y obra de toda la vida”.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Ibidem, p.133.

<sup>73</sup> Fue elegido provincial en el capítulo celebrado en Manila del 10 de mayo de 1769, y falleció el 12 de septiembre de 1770, a causa de la enfermedad que contrajo precisamente durante esta visita. Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, VIII, Valladolid, 1973, pp.239-240, notas 169-170.

<sup>74</sup> El provincial de San Agustín, fray Bernardo Suárez, al rey, Manila, 26 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627.

<sup>75</sup> *Páginas*, p.134. Más adelante, ponderando la dificultad que suponía el aprendizaje de las lenguas visayas, dirá el padre Castro: “Todas estas lenguas son más difíciles de aprehender que la Griega y Hebrea (en sentir de quien las estudió todas); y si allá San Gerónimo se aserró los dientes para poder bien pronunciar la Hebrea, y de nuestro Grande Agustino leemos que le costaba mucho enfado y trabajo el estudiar la Griega, ¿qué trabajo no me costará a mí pobre miserable, que nada tengo de Gerónimo, y de Agustino, sólo el nombre y la cogulla rota? Si Gerónimo se aserró los dientes, aquí es menester cortarse las narices, porque las más de las

A juicio del padre provincial, el estado en que se encontraban estos ministerios era de enorme atraso, tanto en el plano espiritual como en el material. En cuanto a éste último, no había pueblos formados, y la casi totalidad de los habitantes vivía en los montes, “sin que tengan ejercicio alguno en que con utilidad se puedan emplear, pues no se hallan animales, ni para el arado, ni para la carga”. Las tierras en cultivo eran muy pocas, y no se empleaba el arado, realizándose todas las labores a mano. La fragosidad de la isla, la poca extensión de los cultivos y la inexistencia de caminos, la mantenían como un prolongado bosque en el que los indios vivían dispersos.

En realidad, la apreciación del padre provincial sobre el grado de civilización de los naturales leitanos no contradice, en lo fundamental, el testimonio directo aportado por el padre Castro; ciertamente había algunos pueblos formados, pero el volumen de población que vivía en ellos era tan poca, que causaba el efecto de que la reducción apenas sí había comenzado.

En este mismo sentido, el padre Castro refiere la existencia de iglesias y casas anejas para los curas, alguna de las cuales son de piedra, como las de Palompon, Hilongos, Dulac, Tanavan, Palo, Carigara y Dagami. De otros pueblos, como Burabuen, se nos dice tan sólo que tenía iglesia decente, lo mismo que de Jaro y Alangalang. Tan sólo Cabalian y Maasin carecían de templo y de casa parroquial. De este último se nos dice “no tiene iglesia, ni casa de provecho, si no es un baluarte de piedra con cuatro cañones de mediano calibre”. Otros datos aporta el padre Castro relativos a los templos de Leyte, y que están en relación directa con la riqueza de los pueblos; se trata de indicaciones sobre el ornato y ajuar de las iglesias. Por eso sabemos que la de Hilongoss tenía muchas alhajas, que la de Palo era “hermosa y muy proveída de plata labrada y ornamentos”, al igual que las de Dagami (“muy grande, hermosa y bien alhajada”), Jaro (“bien proveída de campanas y ricos ornamentos”), Alangalang (“muy bien alhajada de plata labrada y ornamentos”) y Carigara; de todas ellas, la de éste último pueblo, el mayor de la provincia, era la más grande y hermosa.<sup>76</sup>

En cuanto a los naturales, el padre provincial recoge en el informe de su visita que eran gobernados por los llamados “datos”, quienes ejercían un control despótico sobre la población; obedecidos en todo cuanto mandaban, solían tener hasta trescientos tributos a su cargo, de los que sólo ellos tenían conocimiento y a los que ocultaban, según su propia conveniencia.<sup>77</sup> De este hecho se derivaba, por una parte, el poder absoluto de aquellos y, por otra, el enorme perjuicio que padecía el erario real, incapaz de controlar el número de tributantes y el pago efectivo del tributo. Ante este descontrol el padre provincial pidió al

---

letras de este bárbaro idioma leitano son gangosas, guturales y narigales. El que no me quisiere creer, venga y pruebe el estudio y perfección de las lenguas visayas, que cuestan un sentido”. Ibidem, p.135.

<sup>76</sup> Castro, A.M. *Osario Venerable*, en Merino, M. (Ed) *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*. Madrid, 1954, pp.351-354.

<sup>77</sup> Los “datos”, eran los antiguos caciques o jefes indígenas. Este término se hispanizó y pasó a llamárseles también “cabezas de barangay”. El término “barangay” designaba originariamente a la embarcación en la que los malayos, desde los tiempos prehistóricos, arribaban de modo voluntario o forzoso al archipiélago; más tarde, pasó a designar al propio grupo, que podía tener un tamaño variable que oscilaba entre 30 y 200 familias, aunque lo más usual eran unas 40. El dato o cabeza era el que lo había sido del barco; los españoles aprovecharon esta práctica, imponiéndola como un medio de control y organización de las comunidades indígenas. Este cargo era hereditario; estaban encargados de la recaudación del tributo, de la organización de los servicios personales, y eran responsables del mantenimiento del orden dentro de su ámbito de autoridad, el “barangay”; todo ello les proporcionaba medios útiles para aumentar su poder y su riqueza, lo que desembocaba en abusos. Abad, A. “Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)”, *Revista de Indias*, Madrid, 1964, n° 97-98, p.413; Sánchez Gómez, L.A. “Elecciones locales indígenas en Filipinas durante la etapa hispánica”, en Rodao García, F. (Coord) *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico*. Madrid, 1989, p.53; Phelan, J.L. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses. 1565-1700*. Madison, 1959, pp.122-123.

alcalde mayor que “nombrase cabezas o cuidadores de ellos en el método que se observa en otras provincias y que a éstos no se les permitiese tener más de cuarenta a cincuenta tributos”.<sup>78</sup>

Pero a este abuso se sumaban otros, como el que hubiera mucha gente “reservada”, o exenta de tributos por haber tenido algún oficio en el pueblo, o por ser familiares de quienes ostentaban uno; entre éstos se encontraban las mujeres llamadas “magservadas”, que no pagaban aun estando en condiciones de hacerlo. Para poner fin a esta situación, el padre provincial ordenó a sus frailes la formalización de los padrones y el que velasen para que nadie dejase de pagar, a no ser que estuviera efectivamente dispensado de ello.

Por otra parte, el tributo era cobrado en género con el producto del árbol abacá, que llamaban “lanote”; con él se vestían y pagaban en su mayor parte al real erario. Pero este producto frecuentemente quedaba en las casas de los cobradores, porque los alcaldes mayores no disponían de embarcaciones para su transporte, y porque los oficiales reales que residían en Manila no enviaban por él, debido a los gastos que supondría esta recolección. El perjuicio que por ello experimentaba la hacienda real era evidente, pero, en opinión del provincial de agustinos, se podría evitar difundiendo el cultivo de la tierra; así se producirían otros frutos que a través del comercio se reducirían a plata, facilitando de este modo su cobro.

El peligro de los moros obligaba a sus habitantes a vivir atemorizados; los fuertecillos que habían construido no eran suficientes, porque en ellos no se podían guardar las armas con que se contaba para la defensa. La solución a este problema pasaba, según el padre provincial, por realizar campañas de sistemática persecución de los piratas, hasta acabar definitivamente con ellos. En los últimos años su insolencia les había llevado a atacar cualquier embarcación; entre 1768 y el momento de realizarse la visita, se contaban 2.000 cautivos.<sup>79</sup>

En cuanto a los indios, apenas se encontraba entre ellos quien supiera leer ni escribir, y de ahí que los alcaldes mayores tuvieran que reelegir para los empleos de capitán y escribano a un mismo individuo varias veces, lo que derivaba en insubordinación y desobediencia de éstos hacia la autoridad de los alcaldes mayores, y problemas para el ramo de tributos. La solución que arbitró el padre provincial fue el encarecer a los religiosos la creación de escuelas para niños y niñas, “a imitación de los demás pueblos que mi provincia administra, en donde apenas se hallan sujetos que no sepan leer y mucho menos escribir”.<sup>80</sup>

Es muy poco lo que en su informe el padre provincial dice acerca de la evangelización de los naturales; muy probablemente, el inmenso atraso en que se encontraban en lo relativo a civilización y reducción, y que tanto pondera, sea más que suficiente para inducir a pensar que la evangelización estaba igualmente muy en sus comienzos. Con todo, algo sí se dice del sistema de adoctrinamiento de los jesuitas, descrito como insuficiente y bastante caótico; también en este punto fue necesario introducir reformas:

---

<sup>78</sup> El provincial de San Agustín, fray Bernardo Suárez, al rey, Manila, 26 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627.

<sup>79</sup> El peligro de los moros es una constante en la historia filipina, especialmente en las islas Visayas; ilustra esto la carta que el electo obispo de Cebú dirige al rey en 1757, exponiéndole la gravedad de la situación y proponiendo medios para acabar con el problema que amenazaba con acabar con una cristiandad “que ya está casi a las puertas de su total exterminio”. El obispo electo de Cebú, al rey, Manila, 10 de mayo de 1757. AGI, Filipinas, 1.027.

<sup>80</sup> El provincial de San Agustín, fray Bernardo Suárez, al rey, Manila, 26 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627.

“El método que tenían de escuelas era el que concurriesen dos o tres días a la semana a la iglesia, en donde rezando en voz alta los que mejor la entendían, respondían los otros con una confusión tal que ella misma impedía el que radicalmente se instruyesen en los misterios, lo que visto por mí, encargué a los ministros que este ejercicio se hiciese en la escuela después de dar la lección y que sólo concurriesen a la iglesia para rezar en ella el rezo, y para que el padre les explique los días señalados que de costumbre hay en los ministerios de estas islas, previniendo que a los adultos se les procurase instruir separadamente, a fin de desterrar la ignorancia y que pudiesen atender a sus obligaciones”.<sup>81</sup>

Otro cambio ordenado por el provincial de agustinos estaba también impuesto por la salida de los jesuitas; éstos habían hecho recaer la construcción de las residencias o colegios de las cabeceras en todos los pueblos que, por razón de sus ministros, estaban dentro de un mismo rectorado o residencia. A juicio del provincial, estos edificios eran excesivos para un solo ministro; existían porque a cada pueblo le obligaban a construir casa para su ministro, ya que allí se congregaban para celebrar sus juntas a la renovación de sus votos todos los años por Epifanía, en la fiesta de San Ignacio, y en otras reuniones en que trataban sus asuntos. Al haber terminado la administración jesuita, no tenía razón de ser la continuación de esta práctica, por lo que dispuso el provincial de agustinos que los indios en lo sucesivo no tuvieran la obligación de concurrir a estas fábricas, bastándoles el cuidar sólo de la de sus respectivos pueblos.

En definitiva, el informe del padre provincial sobre el estado de la isla de Leyte denuncia el extraordinario atraso en que se encontraban los trabajos de evangelización y civilización de los naturales<sup>82</sup>. De ahí que las órdenes dadas a sus operarios sean instrucciones básicas para desarrollar unos procesos apenas empezados: abrir caminos, favorecer la reducción a poblado de los indios, hacer padrones, vigilar el pago de tributos, crear escuelas, desmontar las cercanías de los pueblos, enviar ganado para labrar las tierras, trayéndolos de otras provincias, introducir el uso del arado, acabar con el despotismo de los datos y colaborar al efectivo respeto a la justicia por parte de éstos. Lo mismo cabría decir con respecto a las propuestas que realiza para el buen gobierno de esta isla, especialmente lo relativo a la puesta en aplicación de las ordenanzas sobre pago de tributos y a la segregación de la residencia de Hilongos y los pueblos a ella agregados, que pasarían a depender del alcalde mayor de la provincia de Cebú.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> El provincial de San Agustín, fray Bernardo Suárez, al rey, Manila, 26 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627.

<sup>82</sup> El sucesor de fray Bernardo Suárez, padre José Victoria, explicó en una carta fechada en Manila, a 27 de octubre de 1778, que la situación de atraso de la isla era debida al miedo de los naturales a los ataques de los moros. En ella reproduce un testimonio del alcalde mayor de Leyte, don Tomás Poliquet, en el que certificaba que varios agustinos, al ver las condiciones del lugar, habían abandonado sin previo aviso sus pueblos y se habían marchado al convento de Cebú. Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, T.XI, Valladolid, 1979, p.317, notas 125 y 127.

<sup>83</sup> Estaban sujetos a la alcaldía de Catbalogan, de la que se encontraban muy distantes. A esto se sumaba el que hubiera que desplazarse por agua, por lo que era preciso esperar al ciclo de los monzones. Si pasaban a depender de Cebú, su alcalde mayor podría realizar con mayor facilidad y menos gasto las visitas. Esta carta fue vista en el Consejo de 17 de diciembre de 1771; pasada al fiscal, éste informó, en 12 de enero del año siguiente, favorablemente todas las medidas adoptadas por el provincial en su visita. No obstante, señaló que no acompañaba a la carta ningún documento que acreditara la certeza de los hechos expuestos. Esto no permitía, a su juicio, legitimar por el momento las providencias adoptadas, y tampoco el que se le diera las gracias. Por lo mismo, no se podía proceder a la incorporación de la residencia de Hilongos a la alcaldía mayor de Cebú, como fray Bernardo Suárez proponía. El Consejo, en su sesión de 18 de mayo de 1772, resolvió remitir copia de la carta del padre provincial al gobernador, para que informara de la certeza de su contenido; hecho esto, se debía dar las gracias al religioso en nombre del rey, y practicar la segregación

En cuanto a los ministerios de la isla de Sámar, eran tres: Guivan, Balanguigan y Basey. El mayor de ellos era Guivan, que contaba con 1.100 tributos; situado en “tierra muy estéril y pobre”, su prosperidad se basaba en el comercio de los naturales. Tenía iglesia, casa para el ministro y muralla “de piedra muy fuerte”. A este pueblo pertenecía, según el padre Castro, el de Balanguigan, al que considera una mera visita “de pocos y mal avenidos indios”. Por lo que respecta al pueblo de Basey, estaba situado en la cima de un monte y contaba quinientos tributos; “pero la gente es muy floja y malos cristianos, y beben mucho vino”. En definitiva, la opinión que merecen los indios de estos pueblos es muy negativa.<sup>84</sup>

La dificultad de aprontar religiosos para asistir los ministerios propios y a los recibidos de los jesuitas llevó al defensorio de la orden a poner en manos del gobernador todos los ministerios que servía en Leyte y Sámar, además de los pueblos de San Pablo de los Montes y Tiaong, pertenecientes a las provincias de Batangas y Tayabas, con el pensamiento de que fueran confiados a los franciscanos.<sup>85</sup> Lo mismo se hizo con los ministerios de Culasi, Baratac y Achuy, que se habían entregado al obispo de Cebú y pasaron a ser administrados por el clero secular.<sup>86</sup>

## **5. MISIONES Y DOCTRINAS RECOLETAS EN LAS ISLAS BOHOL, DAVIS, MARIANAS Y MINDANAO**

### ***Los ministerios de las islas de Bohol y Davis***

La Provincia de San Nicolás de Tolentino recibió tras la expulsión los ministerios que los jesuitas servían en las Islas Marianas y en las de Mindanao, Davis y Bohol.

Tampoco los recoletos contaban con religiosos sobrantes para asumir sin esfuerzo las doctrinas de los expulsos; sin embargo, los superiores de la orden las aceptaron “gustosos, dispuestos a ir ellos mismos, si era preciso, a regentarlos”.<sup>87</sup> La elección de los ministros fue cuidadosa y particular reflexión exigió la de los destinados a Bohol, por las difíciles circunstancias en que la isla se encontraba.

---

mencionada, caso de considerarlo conveniente. También se debían adoptar las medidas conducentes a acabar con el peligro de los moros. AGI, Filipinas, 627. La real cédula dirigida al gobernador está fechada en Aranjuez, a 6 de junio de 1772; la reproduce Isacio Rodríguez en el tomo XI de su *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Valladolid, 1979, pp.317-319.

<sup>84</sup> Castro, A.M. *Osario Venerable*, en Merino, M. (Ed) *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*. Madrid, 1954, pp.354-355.

<sup>85</sup> Acuerdo del Defensorio de la orden de San Agustín, Congregación intermedia, 22 de abril de 1792. AFIO, 71/9. Isacio Rodríguez señala que en 1804 los agustinos dejaron la administración de los pueblos de Leyte, que pasaron temporalmente al clero secular y, más tarde y de forma definitiva, a los franciscanos. Véase Borges Morán, P. (Dir) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. T.II, Madrid, 1992, p.710. San Pablo de los Montes y Tiaong pertenecían a la provincia de Balayán, en la diócesis de Manila.

<sup>86</sup> Martínez de Zúñiga indica que San Pablo de los Montes y Tiaong, situado a dos leguas del anterior, fueron entregados a los franciscanos en 1793. Sobre San Pablo de los Montes, su ubicación, cultivos, etc. véase su obra *Estadismo de las islas Filipinas, o mis viajes por este país*. Ed. de W.E.Retana, Madrid, 1893, vol.I, pp.143-148. En cuanto a los entregados al clero secular, véase el “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”. Año 1779. AGI, Filipinas, 653. En este documento no se consigna Baratac, que puede ser una simple visita.

<sup>87</sup> Ruiz de Santa Eulalia, L. *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.653.



Efectivamente, parte de los indios se hallaban sublevados contra los españoles, bajo la dirección de un jefecillo llamado Dagohoy, que había llevado al extremo de la sedición y el crimen su resentimiento contra el párroco jesuita de Inabangan y Talibon. De ahí que el provincial resolviera nombrar a los nuevos ministros de Bohol con el previo acuerdo del Definitorio de la orden. Este fue reunido en el convento de San Nicolás de Manila el primero de junio de 1768, y acordó asumir sin dilación la nueva carga que se le presentaba; en cuanto a la asignación de los ministerios, confiaron los padres definidores totalmente en el juicio del provincial, ofreciéndose ellos mismos a cubrir las vacantes, si fuera considerado necesario.

Así pues, el alzamiento de los naturales, que habían llegado a pedir la sustitución de los doctrineros jesuitas, y el temor de que la salida de éstos incrementase el número de los alzados, al sumarse a la rebelión quienes les tuviesen algún afecto, aconsejó nombrar para los nuevos ministerios a los religiosos más experimentados y de intachable conducta; así se hizo, sin tomar en cuenta que los designados estuvieran sirviendo otros curatos, o que ocuparan cargos en la administración de la propia orden. De esta forma, fueron nombrados para los nuevos ministerios dos padres definidores e incluso el secretario del padre provincial, “por asegurar el éxito de asunto tan gravísimo”.<sup>88</sup>

Según explica el provincial de San Nicolás, fray José de San Buenaventura, la administración de la isla de Bohol así como la del pueblo de Mandavi, en la de Cebú, les habían sido asignadas por el gobernador Raón. Esta era una forma de compensarles por haber asumido la “trabajosa administración” que los jesuitas tenían en Mindanao. En realidad, los recoletos tenían antes de la expulsión doctrinas en dicha isla, pero las dificultades para su administración, fundamentalmente económicas, se incrementarían al aumentar el número de aquellas. Por eso, se les “benefició” de algún modo con estas otras “medianamente pingües”, que ayudarían a sostener las de Mindanao. De ahí su interés en que la posesión de las doctrinas de Bohol y del pueblo de Mandavi no les fuera arrebatada, “mientras sostenga las trabajosas, nada útiles y muy costosas de la isla de Mindanao, en cuya conservación espiritual y temporal ha gastado dicha provincia de San Nicolás sus intereses y aún más de lo que poseía, motivo por el que se halla muy empeñada”.<sup>89</sup>

Según señala fray Licinio Ruiz, la administración de Mandavi incluyó también la de sus anejos Liloan y las islas Camotes; pero “por justas causas que merecieron la aprobación de las autoridades, se dejó esa administración en 1777”<sup>90</sup>. A partir de entonces, pasó al clero secular, hasta 1846 cuando un decreto del gobierno la devolvió a los padres recoletos.

---

<sup>88</sup> Ibidem, p.661.

<sup>89</sup> El provincial de recoletos, fray José de San Buenaventura, al rey, Manila, 9 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>90</sup> Mandavi fue originariamente una visita del curato del parián de la ciudad de Cebú. Fue administrado por los jesuitas y, tras su expulsión, por los recoletos. Ruiz de Santa Eulalia, L. *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.639. En 1776, la administración de Mandavi comprendía 720 tributos y unas 3.500 almas. En cuanto a Liloan, su origen se remonta a la primera reducción de la conquista, siendo por tanto anterior en el tiempo a Mandavi; un asalto de los piratas lo destruyó y sus supervivientes se asentaron en las proximidades de Cebú, constituyendo Mandavi. El crecimiento de esta población, la falta de tierras y el deseo de no pagar el canon al hospicio de los jesuitas, les llevó a repoblar de nuevo Liloan, donde construyeron un baluarte. En 1844, al ser ya 800 tributos, solicitaron y obtuvieron del obispo de Cebú cura propio, separándose de su matriz. *Provincia de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias*, Manila, 1879, p.212. Las islas Camotes se encuentran entre la costa de Cebú y la costa occidental de la provincia de Leyte; hasta 1848 fueron visita de Mandavi.

En la isla de Bohol los recoletos recibieron: Loboc, Baclayon, Loon, Tagbilaran, Luay, Hagna y Malabohoc, y en la isla de Davis, el ministerio de su mismo nombre; todos ellos pertenecían en lo eclesiástico y lo civil a la provincia de Cebú.<sup>91</sup> Las diligencias de extrañamiento y ocupación de temporalidades fueron realizadas por el comisionado don Juan de Llorens, subteniente de infantería del Regimiento de Manila y se iniciaron el 18 de octubre de 1768.

Las doctrinas de la isla de Bohol fueron visitadas por el provincial de recoletos, el mencionado fray José de San Buenaventura, siete meses y medio después de que les fueran entregadas; es decir, ya en 1769. Según informó al rey, y como constaba por el certificado del alcalde mayor de la ciudad del Santísimo Nombre de Jesús de Cebú, en este corto periodo de tiempo habían conseguido aumentar en 1.146 el número de tributos enteros<sup>92</sup>; y esto a pesar de que la isla llevaba sublevada treinta años, bajo el mando de un principal, Francisco Dagohoy, que se llamaba a sí mismo “rey de los montes de Bohol”, y era seguido por más de 8.000 familias. Las entradas que los alcaldes mayores habían realizado a petición de los jesuitas, no habían conseguido sino darles más ánimos, porque se habían hecho con pocas tropas. Por eso, un levantamiento iniciado como acto de rebeldía frente a la dureza del cura jesuita de Inabangan y Talibon, había degenerado en un alzamiento muy difícil de sofocar.<sup>93</sup> Otras fuentes, sin embargo, sitúan el origen de este alzamiento en 1621, relacionándolo directamente con una sublevación de los bolohanos, instigados por los piratas musulmanes, contra los españoles; resultado de ella fue que de los seis pueblos que tenían los jesuitas, sólo dos mantuvieran su fidelidad a la corona. En el siglo XVIII este levantamiento fue a más y se asesinó a dos padres jesuitas, ministros de Hagna e Inabangan.<sup>94</sup>

Fue la habilidad de los recoletos la que consiguió primero atraerse al cabecilla y después su promesa de rendición, a cambio de que se le indultara de su delito de rebelión. Para lograrlo, el vicario provincial, fray Pedro de Santa Bárbara, no había dudado en adentrarse en los montes en su busca, armado sólo con un crucifijo.<sup>95</sup> Una vez obtenido este compromiso, había procedido a señalar emplazamientos donde edificar iglesias y asentamientos, para facilitar la evangelización de los naturales.

---

<sup>91</sup> “Mapa particular de los colegios de la residencia de Bohol”. AHN, Jesuitas, 236. En este documento sólo aparecen reseñados los ministerios con religioso residente. La relación de ministros se ha incorporado al apéndice. La isla de Davis distaba una legua de Baclayon, que estaba en la de Bohol, y pertenecía, al igual que todos los ministerios de esta última isla, a la provincia y diócesis de Cebú.

<sup>92</sup> Certificado de don José Andrés Velarde, comandante general del Real Armamento de Pintados, alcalde mayor y capitán aguerra de la ciudad del Santísimo Nombre de Jesús de Cebú. 16 de agosto de 1769. AGI, Filipinas, 627. Había actuado como juez receptor, por falta de escribano público, en la liquidación de los padrones de los naturales de la isla de Bohol, correspondientes a 1769.

<sup>93</sup> La historia del alzamiento y sus causas, puede leerse en Ruiz de Santa Eulalia, L. *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, pp.649-701; también hay una pormenorizada relación de estos hechos en la *Historia General de Filipinas*, del padre fray Juan de la Concepción, T.XIV, Manila, 1792, pp.79-107.

<sup>94</sup> *Provincia de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias*, Manila, 1879, p.222. Otros cabecillas eran Ignacio Arañez, Pedro Bagio y Bernardo Sanote. Dagohoy y Sanote fueron los primeros en ser atraídos por los recoletos.

<sup>95</sup> El obispo de Cebú, al rey, Santísimo Nombre de Jesús de Cebú, 8 de septiembre de 1769. AGI, Filipinas, 627. Fray Juan de la Concepción refiere que los intentos por parte del vicario provincial para atraerse a Dagohoy, comenzaron después de ver a todos los recoletos “en pacífica posesión de la administración espiritual de todos los pueblos reducidos”. *Historia General de Filipinas*, T.XIV. Manila, 1792, p.93.

“Procedieron los recoletos con tan fino tacto para hacerse dueños de las voluntades de estos indómitos monteses, que al poco tiempo de haber llegado, ya no necesitaban fuerza armada para la seguridad de sus personas, siendo así que hasta entonces, en casi todos los pueblos se mantenían piquetes de soldados para la defensa de los ministros, y por lo tanto se pudieron retirar de Loay, Maribohoc y Loon, quedando siempre en Inabangan, Hagna y Tagbilaran, no para proteger a los padres ministros, sino para impedir toda devastación y desorden por parte de los que no estaban reducidos”.<sup>96</sup>

En realidad, el superior de la orden no confiaba en que de este modo se acabara con el alzamiento indígena, pero entendía que era el medio más favorable a los intereses españoles. De esta forma, si no se rendían definitivamente, al menos se conseguiría reducir el número de sus seguidores y con ello hacer más fácil la victoria militar sobre los alzados.

En este punto, es importante señalar que la persistencia del alzamiento constituía un serio inconveniente para la progresión de los trabajos espirituales de los recoletos, pero también para la soberanía española. Esta fue la razón de que fray José abogara por que se concediera el perdón a los alzados, aun no fiándose totalmente de ellos. También es la razón que le movió a entregar al presidio de Misamis, en el transcurso de su visita, 40 fanegas de arroz, para la alimentación de los destinados en él y también en los presidios de Yligan y Linamon. En el momento de hacer dicha entrega, únicamente contaban con seis fanegas de arroz y esto había generado inquietud e incluso deserciones de soldados que se habían sumado a los seguidores de Dagohoy, cuyos partidarios continuaban aumentando.<sup>97</sup> Fray Juan de la Concepción transcribe en su *Historia General de Filipinas*, el texto de una carta firmada por el padre Santa Bárbara y otros siete ministros recoletos, y remitida a su provincial; en ella dan cuenta de un aspecto asociado a la rebeldía de los sublevados: la vuelta a prácticas paganas por parte de los remontados, y la perversión de las creencias cristianas, en un fenómeno particular de sincretismo aún no estudiado.

“Subsistiendo en su infidelidad, decían que Dios también estaba en los montes, se podían salvar en ellos sin necesidad de sacramentos y de los ministros; no creían los más que hubiese infierno, porque ninguno de ellos (decían), no le había visto; que los padres y españoles, que dicen le hay, sería para ellos; también se ocupaban mucho en la superstición e idolatría; y usaban con frecuencia de aceites y raíces, pactando con el Demonio; y a los que se experimentaban de su partido, como se veía en los que se habían empadronado en los pueblos, que estaban como insulsos, espantadizos, y con los ojos sobresaltados, atarantados y casi inservibles”.<sup>98</sup>

Años más tarde, en 1773, el nuevo provincial, fray Roque de San Bruno, informaba al rey del estado en que se encontraban los ministerios que servían; por lo que se refiere a los de Bohol, las esperanzas de acabar con los sublevados se habían visto frustradas.

---

<sup>96</sup> *Provincia de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias*, Manila, 1879, p.224.

<sup>97</sup> En AGI, Filipinas, 627 se encuentra un documento en que el capitán aguerra de la provincia de Iligán, corregidor, alcaide y castellano de la Real Fuerza San Francisco Javier, y comisario de guerra del Real Armamento de Marina del presidio de Misamis, don Gaspar de Ilagorri, hace constar la entrega que fray José de San Buenaventura realizó de 40 cavanos de arroz cáscara, 24 gantas caván, para las raciones de los soldados y forzados del presidio, “teniendo consideración se halla exhausto de dicho grano”. Visto este asunto en el Consejo del 10 de octubre de 1772, se resolvió darle al ex-provincial “las más expresivas gracias”.

<sup>98</sup> Fray Juan de la Concepción, *Historia General de Filipinas*, T.XIV. Manila, 1792, pp.105-106. En opinión de los firmantes de esta carta, la rebelión perduraba por el interés de los sublevados en mantener las ventajas que obtenían del comercio con los naturales de los pueblos, lo que constituía “el pie sobre que estribaba la rebelión”. Ibidem, p.106.

“En Bohol continúa la rebeldía de los alzados, que es una agregación de gente perdida, acostumbrada ya de muchos años a un independiente libertinaje. Procuran los ministros persuadirles la obediencia que deben a su soberano y a vivir cristianamente, pero es tal su obstinación y licenciosa vida, que no les deja conocer la razón, y así prosiguen en sus depravadas costumbres, sin quererse reducir, a excepción de algunos, que a instancias y ruegos de los padres ministros se han reducido a la obediencia de vuestra majestad y viven cristianamente. A los demás, que son en mi concepto de ocho a diez mil, se les [ha] intimado perdón por el gobierno en nombre de vuestra majestad y no hacen caso de tan augusto nombre”.<sup>99</sup>

Doce años más tarde, en 1785, el provincial de la orden, fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, aseguraba que todavía había unos 4.000 tributos alzados en la isla; éstos controlaban las tierras del interior, y las costeras entre los pueblos de Hagna y Talibon. Los esfuerzos de los misioneros habían logrado reducir el número de los rebeldes, pero no acabar con el alzamiento que se alimentaba de los descontentos y malhechores.

En opinión de Ruiz de Santa Eulalia, su persistencia se debió a que el gobierno de las islas no accedió a las peticiones de los alzados; éstos pretendían que se retiraran de Bohol los destacamentos de soldados, para poder bajar de los montes sin riesgo de ser capturados. Las tropas tenían como razón de ser la protección de los religiosos y aunque éstos manifestaron al alcalde mayor de Cebú la conveniencia de su retirada, la medida no fue adoptada con carácter general; más aún, sus jefes contribuyeron con su comportamiento a agravar la situación. En cualquier caso, el alzamiento no pudo ser sofocado sino en 1829, tras la realización de varias entradas militares. Hasta este momento, la existencia de un importante núcleo de alzados constituía un evidente atractivo para otros indios que preferían la rebelión a pagar el tributo; de esta forma, a los sublevados se les iban agregando gentes de diversos pueblos, y el foco de rebeldía persistía peligrosamente. Tras la expedición realizada en tiempos del general Ricafort, y que supuso la erradicación definitiva del problema, “tomó la población un gran incremento”, no volviendo a reproducirse un episodio de rebeldía contra el dominio español.<sup>100</sup>

Este problema formaba parte de la herencia recibida con las doctrinas, pero más grave aún era la situación espiritual “pues hallaron a muchas mujeres inficcionadas del molinismo, igualmente que en las Marianas, donde aún estaba más extendido”.<sup>101</sup>

“Estas son las espinas que los padres jesuitas han dejado en sus doctrinas: en lo espiritual no son pocas, pues me aseguraron varios religiosos de timorata conciencia, ministros de doctrina en dicha isla, haber encontrado del sexo femenino muchas almas inficcionadas con el veneno de la falsa, errónea y herética doctrina, persuadidas que los tactos impuros no son pecaminosos. Pero en las Islas Marianas (según informe del padre vicario provincial de estas misiones y demás ministros misioneros), ha tenido más séquito el molinismo y con más libertad se ha practicado, juntándose en una capilla de la iglesia las que llaman [...] a la oración mental que la tenían [...] y mezclaban con ella la impureza. Excuso relatar a vuestra

---

<sup>99</sup> El provincial de recoletos, fray Roque de San Bruno, al rey, Convento de San Nicolás de Manila, 20 de junio de 1773. Archivo de Marcilla, libro 77, fols.18v-20. Cita tomada de Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, p.329.

<sup>100</sup> *Provincia de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias*, Manila, 1879, p.225.

<sup>101</sup> Vista del Consejo, 10 de octubre de 1772. AGI, Filipinas, 627.

majestad católica las deshonestidades que se hacían por [no] ofender vuestros castos oídos”.<sup>102</sup>

Todo esto se había denunciado al comisario del Santo Oficio en las islas, pero el padre que había difundido esta “perversa doctrina” había muerto hacía pocos años en las Islas Marianas.

Además de la cuestión no resuelta del alzamiento de los naturales, había otro problema que amenazaba la vida pacífica de las comunidades que asistían espiritualmente los recoletos en las Visayas: los continuos ataques de los piratas malayos, que saqueaban, mataban y cautivaban a indios y religiosos con total impunidad. En este aspecto, el Consejo encareció al gobernador Anda y Salazar que adoptara las medidas oportunas para erradicar este azote de las islas; lo que ciertamente intentó a través de la reorganización de la llamada Armada de Pintados, entre otras medidas. Pero las quejas sobre la impunidad con la que los piratas actuaban y el relato de los denodados esfuerzos de los religiosos por proteger sus comunidades, son una dolorosa constante en los documentos. Un ejemplo de ello es la carta remitida al rey por el provincial de recoletos, fray Roque de San Bruno, en 1773; en ella informaba de la situación de la Provincia y del arreciamiento de las incursiones piráticas que hacían enormemente difícil la labor de los religiosos:

“Continúan, señor, las persecuciones de los moros, aún con más vigor que antes, contra cuyos incursos obliga a los más animosos y más bien prevenidos a tomar las armas en defensa de los pueblos que vuestra majestad nos ha encomendado, y en tanto grado que suelen pasar de la defensiva a la ofensiva, exponiendo sus vidas por la indemnidad de sus ovejas, porque si solamente atendieran a su defensa desde los fuertecitos, a propia costa contruidos, quedarían abandonadas las necesarias utilidades de la tierra, que de sus acostumbradas siembras sacan para sustento de la vida, y, perdido esto, se abandonaría precisamente el conservarlos”.<sup>103</sup>

Buena muestra de que los ataques de los piratas no eran sólo una amenaza posible, son los relatos acerca de asesinatos y secuestros de los religiosos, que infundían pánico entre los indios, y que constituían un peligro cierto:

“en este trienio pasado ahogaron los moros a un religioso, que ya llevaban cautivo, y a otro despedazaron, porque valerosamente se defendía de ellos sin quererse entregar prisionero o cautivo. Fuera de estos dos referidos, tuvo esa Provincia, ayudada de algunos particulares devotos, que pagar con su pobreza el rescate de otros dos religiosos, que antes habían sido cautivos; y en fin, señor, esta continuada guerra que nos trae en continuos desvelos y trabajos, hace que sujetos muy robustos se inhabiliten con enfermedades habituales en lo más vigoroso de su edad, y se inutilicen para la administración y conversión de las almas. Causa por que esta Provincia se halla escasa de ministros competentes, por lo que pobres enfermos y ancianos se ven precisados a aguantar con la carga, que no pueden soportar sobre sus hombros, por no haber quién los remude”.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> El provincial inmediato de los recoletos, fray José de San Buenaventura, al rey, Manila, 29 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627. Por carta acordada, fechada el 29 de agosto de 1771, se previno al obispo de Cebú que corrigiese los desórdenes de las Marianas, y que diera cuenta de haberlo hecho.

<sup>103</sup> Convento de San Nicolás de Manila, 20 de junio de 1773. Cita tomada de Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.326.

<sup>104</sup> Ibidem, pp.326-327.

Pero por si estos gravísimos problemas fueran poco, los documentos nos refieren uno más, que provocó desagradables tensiones entre los doctrineros y los indios; se trataba en este caso de disputas acerca de las tasas correspondientes a los aranceles parroquiales y a los servicios que los religiosos recibían de los naturales. El problema es relatado por el provincial fray José de Santa Orosia, y su pormenorizado testimonio aparece íntegramente recogido en la *Sinopsis histórica*, de Ruiz de Santa Eulalia.

El origen de las controversias se sitúa en la particular administración establecida por los jesuitas; efectivamente, éstos habían asentado la costumbre de cobrar unos aranceles parroquiales notablemente más bajos de lo establecido por el obispado y, cuando llegaron los recoletos, los indios les suplicaron que se mantuviera esta práctica, a cambio de lo cual ellos se comprometían a servirles en los mismos términos en que lo habían hecho a sus antecesores jesuitas. Es importante señalar que tras la salida de los expulsos, con los nuevos ministros llegaron también los nuevos aranceles; esto sucedió en la provincia de Misamis, en la de Leyte y en Sámar, pero no en la de Bohol, donde se conservó el orden anterior, tras deliberar sobre las consecuencias de una modificación de la costumbre ya establecida por los jesuitas:

“Confieso, señor, que tuvimos mucho que vencer para convenirnos en esta contrata, por ser muy onerosa, así a los misioneros como a las iglesias; pero tuvimos presente en dicha Junta que éramos nuevos misioneros de aquella isla, cuyos naturales se hallaban actualmente doloridos, porque les acababan de quitar a sus antiguos padres; que había en los montes de Bohol muchos alzados, y que la introducción del arancel eclesiástico del obispado podría servir de pretexto a algunos malcontentos, para irse a vivir a los montes con los alzados”.<sup>105</sup>

El efecto de esta resolución de los recoletos fue muy bueno, ya que muy pronto se hicieron más queridos de los bolohanos que los propios jesuitas. La relación armónica entre los naturales y sus nuevos ministros duró diecisiete años, hasta el inicio del mandato de don Martín Flores como alcalde mayor. Este fue el sembrador de la cizaña que acabó con el perfecto entendimiento entre los indios y sus pastores, y con el extraordinario progreso de los trabajos de evangelización de los recoletos. Efectivamente, enojado el nuevo alcalde mayor por la negativa de éstos a comerciar con los géneros que aquél tenía, sumó su disgusto al de un francés residente en la provincia, Santiago Beltrán, molesto por las repetidas amonestaciones a que se había hecho acreedor por su desordenada vida y por las enseñanzas equivocadas que difundía entre los indios. Fue así como empezó el mencionado alcalde mayor a hacer la vida imposible a los religiosos y a extorsionar a los indios, para que no cumpliesen con sus obligaciones hacia sus ministros. Esta política sería después continuada por su sucesor en la alcaldía mayor, don Manuel de la Peña, complicándose el problema aún más, cuando el provincial de recoletos resolvió imponer el arancel del obispado, en aquellos pueblos en los que los indios no cumplieran los servicios acordados a la llegada de los recoletos.

Para los religiosos, era lógico que si los indios incumplían lo estipulado y se negaban a servir a sus ministros, éstos cobrarán la totalidad de los aranceles con los que podían pagar, a su vez, los servicios que los indios se negaban a realizar gratis, según lo convenido. Los problemas se concentraron en los pueblos de Davis, Tagbilaran y Baclayón y

---

<sup>105</sup> Informe del provincial fray José de Santa Orosia, Convento de San Sebastián, 3 de marzo de 1794, en Ruiz de Santa Eulalia, L. *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.663. En las páginas 690-694 se encuentra la transcripción de las “Costumbres antiguas y recíprocas obligaciones, observadas entre los regulares extintos y los naturales de Bohol, y entre éstos y dichos regulares extintos, al tiempo del extrañamiento; y bajo cuyo pie entraron a administrar la isla de Bohol los religiosos agustinos descalzos de la Provincia de San Nicolás de Filipinas”.

supusieron la apertura de un expediente mal instruido, en el que se incorporaron las torcidas declaraciones de algunos indios. Finalmente, las aguas volvieron a su cauce en 1792, tras siete años de conflicto. La solución vino de la mano del restablecimiento de los servicios prestados por los indios y de los antiguos aranceles parroquiales usados por los expulsos; además, los recoletos renunciaron al cobro de los derechos de sepultura. Pero el daño hecho a la cristianización de la isla, en el concepto del provincial de recoletos, fue inmenso en estos siete años turbulentos, de forma que serían necesarios años de intensa labor por parte de los misioneros, para poder restituir las cosas al floreciente estado en que se encontraban antes del inicio de los conflictos.

Así pues, los recoletos no introdujeron cambio alguno en materia de derechos parroquiales, pero sí lo hicieron en un aspecto muy concreto, relacionado con la “doctrina jesuita”. Efectivamente, con la expulsión se extinguieron también las cofradías que aquellos habían fundado en todas las iglesias, bajo el patronazgo de Nuestra Señora de la Luz, y que llamaban “congregaciones”. El número de congregantes era grande y los nuevos ministros decidieron crear las cofradías de la Correa, con autorización del obispo de Cebú; varias razones les aconsejaron obrar de esta manera:

“Con el extrañamiento expiraban estas congregaciones, y viendo mis religiosos que eran muchos los congregantes, para que éstos siguiesen en la devoción y servicio de la Madre de Dios y no pensasen que sus nuevos ministros tenían menos atención a su bien espiritual, les propusieron la fundación de la Cofradía de la Correa, cuya patrona es también la Madre de Dios, con la sola distinción del título de Consolación”.<sup>106</sup>

En cuanto a la evolución que experimentaron los ministerios de la residencia de Bohol, algunos datos pueden apuntarse; ya hemos visto cómo el provincial de recoletos se congratulaba de que tan sólo siete meses y medio después de que les fueran entregados habían conseguido aumentar en 1.146 el número de tributos enteros. Este claro crecimiento continuó en los años siguientes, como lo acreditan los documentos. En este sentido, contamos con dos informes sobre el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, fechados en 1776 y 1785. Este último, firmado por fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, proporciona datos acerca del número de tributos y almas que tenían los ministerios de Bohol en el momento de la expulsión de los jesuitas, por ello resulta particularmente valioso para evaluar la evolución de los mismos, bajo la administración recoleta. Pero además, el “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”, realizado en 1779 incluye también el cómputo correspondiente a dichos ministerios.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Informe sobre el estado de la Provincia de San Nicolás Tolentino, enviado por el provincial fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, al gobernador de las islas, Convento de San Sebastián extramuros de Manila, 19 de octubre de 1785. En Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, p.343. Sobre el significado de la eliminación del culto a Santa María, en su advocación de Virgen de la Luz, véase el interesante trabajo de Giménez López, E. “La devoción a la *Madre Santísima de la Luz*: un aspecto de la represión del jesuitismo en la España de Carlos III”, en Giménez López, E. (Ed) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante, 1997, pp.213-256.

<sup>107</sup> “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”. AGI, Filipinas, 653. Informe de fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, Convento de San Sebastián de extramuros, 19 de octubre de 1785; Informe de fray Juan de San Agustín, 21 de septiembre de 1776. Ambos informes han sido transcritos por Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.339-347 y 329-332. Ruiz de Santa Eulalia pondera el crecimiento espectacular de los ministerios de Bohol. Para ello se basa en los datos aportados por fray Ramón de Santo Tomás de Aquino; pero las cifras de tributantes no coinciden con la transcripción de dicho informe que realiza Martínez Cuesta, como tampoco coincide la fecha del citado documento. En este punto, seguiré la versión ofrecida por este último. La versión de Ruiz de Santa Eulalia se encuentra en su *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.655

Dando por buenos los datos aportados por los mencionados documentos, cuyo extracto se ha incorporado al apéndice de tablas, nos encontramos con que 1768 los ministerios de Bohol contaban con 5.849 tributos y medio; ocho años más tarde, el número se había incrementado hasta alcanzar los 7.742 tributos y medio, en una progresión que afectó a todos ellos, excepción hecha de los de Baclayon, Inabangan y su anejo Talibon, que experimentaron una evidente contracción. Este crecimiento generalizado, que supuso un incremento de 1.893 tributos, fue particularmente espectacular en algunos casos, como el de Malabohoc y su anejo Malabago.

Entre 1776 y 1779 se produce el incremento mayor, al alcanzarse la cifra de 14.200 tributos, lo que supone un aumento con respecto a las cifras precedentes de 6.458, y eso que en el “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”, que nos sirve de fuente de información, no se recoge el ministerio de Davis.

Entre 1779 y 1785, la cifra de tributos disminuye considerablemente; el cómputo de fray Ramón de Santo Tomás de Aquino arroja una cifra de 8.547 tributos, lo que supone una reducción de 5.653. De esta enorme contracción que afecta a todos los ministerios no he encontrado explicación alguna ni en los documentos, ni en la bibliografía consultada; habida cuenta de la envergadura de la misma, que no habría pasado desapercibida ni para la propia orden, ni para las autoridades civiles y eclesiásticas, muy probablemente se deba atribuir a una llamativa discordancia en las cifras aportadas en los distintos informes; de ser esto así, se nos plantea la interesante cuestión de cuál pueda ser la causa de unas evaluaciones tan disímiles.

En cualquier caso, si obviamos el informe enviado a la Corte por el obispo de Cebú en 1779 y consideramos sólo los elaborados por la propia Provincia de San Nicolás, es evidente que los ministerios bolohanos conocieron un crecimiento sostenido, en términos generales. Este aumento les llevaría de los 5.849 tributos y  $\frac{1}{2}$ , a los 8.547, lo que supone un incremento de 2.698 tributos en un plazo de diecisiete años.

El balance que de la administración de Bohol hace la propia orden es muy positivo, particularmente en lo que se refiere a las relaciones con los bolohanos; en este punto, una vez solucionado el problema de la insurrección de los naturales, problema por lo demás heredado con los ministerios, la administración de los recoletos fue pacífica y sosegada. De esta forma, cuando en 1879 se publica el estado e historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, se evalúan los 110 años de presencia en Bohol, en estos términos:

“bien sea que los recoletos hayan comprendido las condiciones peculiares de estos indios, y los medios a propósito para ser respetados y obedecidos por ellos, o si por ventura quisiera decirse, que los bolohanos han tenido suficiente perspicacia para observar en su conducta unas maneras tan respetuosas y llenas de demostraciones de benevolencia que causaran en el ánimo de sus nuevos párrocos, los sentimientos de compasión e interés en las adversidades y falta de recursos de sus feligreses; cualquiera de las dos cosas que se quiera decir para explicar la larga época de nuestra permanencia en Bohol, exenta de todo disgusto, gozando con aumento cada día de la consideración y confianza de nuestros dirigidos, siempre vendremos a deducir el acontecimiento sorprendente, y grandemente satisfactorio para nuestra Corporación, que ya se comenzó a observar desde el año 1768 en que pisaron los primeros recoletos aquella tierra; fueron recibidos sin ninguna prevención, obedecidos sin repugnancia, amados y respetados; y estas mutuas relaciones han continuado sin paréntesis alguno hasta la actual fecha”.<sup>108</sup>

---

<sup>108</sup> *Provincia de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias*, Manila, 1879, p.p.226-227.



## ***Las Islas Marianas***

Descubiertas por Magallanes en su viaje alrededor del mundo, fueron formalmente incorporadas a la corona por Miguel López de Legazpi, el 25 de enero de 1565. Ese mismo día, los agustinos que le acompañaban celebraron la primera misa e iniciaron la evangelización, pero no se les permitió quedarse allí. Este trabajo sería realizado muchos años después por los jesuitas, llegando los primeros en 1668 con el padre Luis de Sanvítores. Estos conservarían a su cuidado las islas hasta su expulsión.<sup>109</sup>

En este momento, la provincia de San Nicolás de Tolentino recibió los ministerios de Agaña, Agat, Merizo e Inarahan, en la isla de Guajuan, y el de Rota, en la isla del mismo nombre; a estos se sumaban algunas visitas cuyo número de almas era muy escaso.<sup>110</sup>

Sobre el estado del archipiélago en el momento de pasar a manos de los recoletos, el padre Castro proporciona información de primera mano. Distantes de Manila trescientas leguas, su tierra era montuosa y muy estéril; esto hacía que tuviera que ser abastecida de todo, y “no sólo de lo que sirve al regalo”. De esta forma, recibía de Manila bizcocho, trigo, arroz, tabaco, vino de misa, azúcar, chocolate, todo género de ropas, vajilla, “y otras mil cosas”.

La población de estas islas, anteriormente llamadas “de los ladrones”, gozaba de ciertos privilegios, como la exención del tributo y del pago de derechos a la Iglesia, pero también de una consideración muy baja:

“Sus naturales son tan sumamente bozales, que no tenían licor con que embriagarse, ni sabían el uso del fuego, ni más armas que los huesos de pescados y de los difuntos, ni tampoco cubrían sus vergüenzas; sino que andaban totalmente desnudos los de uno y otro sexo. La lengua es muy semejante a las de los visayas, y más parece ladrido de perros que articulación de voces. Entre todos los indios de Filipinas, no he visto gente de más mala catadura que éstos; pasamos por allí cuando veníamos hacia Manila, el año de 1759, y me parecieron verdaderamente bárbaros, broncos, cascados, bozales, indigestos y sucios”.<sup>111</sup>

Los recoletos no entraron en las Marianas hasta el año 1773; Ruiz de Santa Eulalia señala que en el registro correspondiente a este año aparecen al frente de estas misiones

---

<sup>109</sup> El archipiélago de las Marianas constituía un gobierno político-militar dependiente del gobierno y capitanía general de Filipinas, de la Audiencia de Manila y del obispado de Cebú. Su capital era San Ignacio de Agaña, en la isla de Guajuan. Las islas más importantes del archipiélago son unas diecisiete y de ellas muy pocas estaban pobladas; entre éstas destacan las de San Juan o Guajuan, Rota, Saipan y Tinian. Buzeta, M. y Bravo, F. *Diccionario geográfico, estadístico, histórico de las islas Filipinas*, Madrid, 1850-51. 2 vols. En cuanto a las islas Palaos, Carolinas y Garbanzos, distantes de las Marianas unas cien leguas al suroeste, los jesuitas fueron allí en varias ocasiones en armadillas que salieron de Manila. Pero desde 1710, cuando fueron asesinados tres de ellos por los indios, las dejaron los españoles “y no se ha vuelto a platicar más sobre esta misión”. Castro, A.M.de. *Relación clara y verídica de la toma de Manila por la escuadra inglesa el año 1762*. En Merino, M. “Páginas misioneras de antaño”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1952, T.IX, n° 25, p.137.

<sup>110</sup> Este era el caso de Sinahana, Antigua, Asan, Mongmong, Tipungan y Apurgan. Según el “Plan de tributantes y almas del obispado de Cebú” correspondiente al año de 1779, contaban con 165, 137, 65, 74, 58 y 41 almas respectivamente. En este año, todos eran administrados por el ministro de Agaña, padre Andrés de San José, que contaba a la sazón 40 años. Este documento se encuentra en AGI, Filipinas, 653.

<sup>111</sup> Castro, A.M.de. *Relación clara y verídica de la toma de Manila por la escuadra inglesa el año 1762*. En Merino, M. “Páginas misioneras de antaño”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1952, T.IX, n° 25, p.136. Unicamente pagaban los mencionados derechos, los naturales de Agaña. Informe sobre el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, Convento de San Sebastián de extramuros, 19 de octubre de 1785, en Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.339-347.

fray Andrés de San José, en calidad de vicario provincial, fray Antonio de la Concepción, fray Cristóbal de San Onofre, fray Pedro del Pilar y fray Tomás de Santa Rita.<sup>112</sup>

Los nuevos operarios heredaron la obra de los jesuitas; en lo material, tanto la capital, Agaña, como las cuatro restantes poblaciones más importantes, contaban con su buena iglesia. De la de Agaña, dedicada al Dulce Nombre de María, sabemos que era espaciosa y de tres naves, construída con piedra y cubierta de teja. De menores dimensiones, sin duda, son las de Agat, Merizo, Inarahan y Rota; todas ellas de “solidísima construcción”. De la de Rota, Ruiz de Santa Eulalia nos dice que se había levantado con sillares de piedra “aunque de poco gusto arquitectónico”.<sup>113</sup>

La dureza del trabajo en estas islas era extraordinaria y no parangonable con ninguna otra zona de misión. Al entrar los recoletos, se contaban en total unos 3.000 “tributos”; pero, como recoge el padre Castro, “no están contentos con la sujeción y dominio español”.

“Pues aquí es donde están trabajando fervorosamente estos benditos padres recoletos, en esta trabajosísima misión, la cual pienso, y lo tengo por indubitable, que no tiene semejante en el mundo entero; por el gran desamparo en que está (aunque en la cabecera hay un presidio con doscientos soldados), y por la gran soledad que se padece en casi todos los pueblos. Si no hay arribada, suele surgir allí todos los años, por dos o tres días no más, el galeón de tornaviaje de Acapulco, y entonces saben algo de lo que pasa en el mundo, y se proveen de muchas cosas; pero si hay arribada o pérdida de navío, aguantan dos y tres y cuatro años sin este alivio. Pasado esto, ya no hay más socorro, noticia, ni comunicación con el resto del mundo. Nadie sale de allí, nadie pasa por allí. No hay desierto, ni yermo en la Nitria, ni Tebaida que sea comparable a esto. Si el poeta Ovidio lo hubiera visto esto, dijere que era el Tomis del mismo Tomis. Y, no obstante ésto, están los ministros actuales tan contentos como si estuvieran en París, en Roma, o en Florencia. Una cosa buena tienen entre tantas malas, y es que no alcanzan por allá las guerras, ni piraterías de los moros, ni otros alzados”.<sup>114</sup>

Era precisamente este inmenso aislamiento lo que constituía la mayor dificultad en los ministerios de las Islas Marianas, por encima de la pobreza de las mismas, de su escasa población y de los problemas inherentes al oficio pastoral. De hecho, las comunicaciones eran más fáciles con América que con la propia Manila, dándose el caso de que el provincial de recoletos ordenara en distintas ocasiones al presidente del hospicio de México que enviara los religiosos que estimara necesarios para la administración de las Marianas.

En el destierro perpetuo que constituían estas misiones no parece que se produjera suceso alguno digno de ser reseñado, tras la sustitución de los jesuitas por los recoletos; únicamente se suscitó un problema por el pago de la limosna de vino y aceite con que el gobierno favorecía a las iglesias de las islas. El monarca ordenó la realización de una información acerca de su necesidad. En el caso de las Islas Marianas, los recoletos

---

<sup>112</sup> *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.745. En AHN. Clero, Jesuitas, 242 se encuentran tres copias del expediente, fechado en 1769, “Testimonio literal del expediente formado en virtud de Real Junta de Hacienda, en que se resolvió la habilitación de un barco para viajar a las Islas Marianas, a fin de conducir los religiosos que deben remover a los de la Compañía que administran doctrina en ellas”.

<sup>113</sup> *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, p.753.

<sup>114</sup> Castro, A.M.de. *Relación clara y verídica de la toma de Manila por la escuadra inglesa el año 1762*. En Merino, M. “Páginas misioneras de antaño”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1952, T.IX, n° 25, p.137.

asumieron la práctica jesuita de eximir a los indios del pago de derechos parroquiales por casamientos y entierros, por lo que el subsidio se consideraba muy necesario.

Había en las Marianas dos centros de enseñanza, un colegio-seminario para niños y un colegio para niñas, fundados por el padre Diego Luis de Sanvítores y aprobados por el rey en 1673. Ambos habían sido dotados por la corona con 3.000 pesos anuales y, tras la entrada de los recoletos, éstos asumieron su dirección<sup>115</sup>. El rectorado del colegio-seminario fue confiado al ministro de Agaña, pero la gestión del capital de la obra pía que sostenía al centro no era gestionada por él; dicho capital se colocaba en las naos de Acapulco o China, y sus ganancias, en forma de géneros de distinto tipo, se repartían entre los alumnos. Las quejas que los recoletos elevaron al monarca traslucen la existencia de irregularidades en la gestión de dichos capitales, que se pretendían subsanar con la asunción por parte de los religiosos de la administración de los fondos. En 1785, el padre provincial, fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, informaba que la recaudación de las rentas del colegio corría por cuenta del comisionado de temporalidades de las islas, quien remitía a las Marianas el vestuario de los niños y algunos otros efectos precisos para el sostenimiento del colegio.

El informe remitido al gobierno de las islas en 1776 por el provincial de recoletos, fray Juan de San Agustín, nos permite conocer el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino en este momento. Dicho documento responde a la real cédula fechada en San Ildefonso a 18 de agosto de 1775, que ordenaba la elaboración de informes acerca del número de religiosos existentes en las Indias y de los que se estimaban necesarios en años sucesivos. Comparando estos datos con los aportados por el “Plan de tributos y almas” correspondiente a la diócesis de Cebú, fechado en 1779, nos podemos hacer una idea más exacta de cómo iba evolucionando la vida en los ministerios recién recibidos por los recoletos.<sup>116</sup>

Por lo que respecta a los de las Islas Marianas, según los datos aportados por fray Juan, el número de almas ascendía a 3.150, sumando las de los cinco pueblos con ministros residentes y sus numerosas visitas. Pero en realidad, según este informe, en las islas sólo se podía contar “una ciudad y catorce rancherías”; la primera, Agaña, en la isla de Guajuan, era el núcleo más poblado, y contaba 1.250 almas; no en vano venía a ser la capital del archipiélago y el centro administrativo, eclesiástico y militar del mismo. Era regido por un religioso, que ostentaba el cargo de vicario provincial y a cuyas órdenes se encontraban los otros cuatro hermanos de hábito que trabajaban en las islas.

La calificación de “rancherías” que se da a los demás, nos deja bien claro las condiciones en que se encontraban. Así, el núcleo de población más importante de todos ellos era Rota, en la isla del mismo nombre, que contaba sólo con 330 almas; a este seguían Agat (320), Umata (300), Inarahan (220), Merizo (214), Antigua (120), Pago (114), Sinabana (74), Mongmong (62), Apurgan (54), Asan (52) y Tipungan (40), todas ellas en la isla de Guajuan. De las rancherías de Susanhaya, Marín, Susarago y Lillo, ubicadas en la isla de Rota, no se nos dan datos y es muy fácil suponer que su tamaño era minúsculo.

---

<sup>115</sup> Unas muy breves notas sobre el origen y primeros años del colegio-seminario de San Juan de Letrán pueden leerse en Pozuelo Mascaraque, B. “El sistema educativo en las Islas Marianas en el siglo XIX”, en García-Abásolo, A. (Ed). *España y el Pacífico*, Córdoba, 1997, pp.325-327.

<sup>116</sup> El provincial de recoletos, fray Juan de San Agustín, al gobernador, 21 de septiembre de 1776. AGI, Filipinas, 1.052. “Razón individual de los conventos regulares, ministerios y misiones con el número de anexos y distancia a las cabeceras y número de los religiosos que son precisos para el cumplimiento de la observancia regular y buena administración”. AGI, Filipinas, 1.052. Referencia tomada de Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.329-339. “Plan de tributos y almas de la diócesis de Cebú”, año 1779. AGI, Filipinas, 653.

Tres años más tarde, el número de almas había aumentado en Agaña, que ahora contaba 1.432; mientras que en las rancherías la situación era como sigue: Linahana (165), Antigua (137), Asan (65), Mongmong (74), Tipungan (58), Apurgan (41), Agat (184), Merizo (162), Rota (149), Inarahan (182) y Pago (146). Así pues, en cinco poblados el número de almas se había reducido, en algunos casos de forma notable; esto y el leve aumento experimentado en el resto de las “rancherías” nos habla de la precaria situación en que se encontraban estas cristiandades. En otro orden de cosas, si en 1776 se precisaban sólo dos religiosos, ahora son 6 los que se piden.

Unos años más tarde, en 1785, el número de almas ascendía a 3.735; de nuevo, como sucede en el caso de los ministerios de Bohol, el cómputo de almas realizado por el obispo de Cebú en 1779, supone un decrecimiento con respecto a las cifras correspondientes a 1776, aportadas por la propia orden. Comparando éstas con las que de nuevo informa el provincial de recoletos en 1785, se aprecia un aumento, si bien las 555 almas agregadas a la cristiandad en las Marianas en estos nueve años constituyen ciertamente un saldo bien pobre.

Las enormes dificultades que a los recoletos imponía la administración de las Islas Marianas hicieron que la orden se decidiera a renunciarlos al comenzar el siglo XIX. Las razones que forzaron a asumir esta resolución eran las mismas que habían entorpecido la administración espiritual de las islas, sólo que ahora se habían agudizado enormemente: la dificultad para el envío de misioneros, por la escasez de religiosos, la falta de comunicaciones y lo problemático de abastecer a aquellos de lo preciso para su mantenimiento.

La dejación de estos ministerios, realizada siendo provincial fray Pedro Gibert de Santa Eulalia, fue aceptada por el gobernador de las islas, pero no por el obispo. Por ello, la administración recoleta de las Islas Marianas continuó hasta 1814, momento en que la orden renunció de nuevo dichos ministerios; en esta ocasión sí fue aceptada por el obispo de Cebú, quien los confió a dos clérigos. No obstante, en 1819 los recoletos asumieron de nuevo su administración. Ruiz de Santa Eulalia afirma que en las últimas décadas de esta centuria los recoletos pudieron aprontar más operarios y hubo un ministro en cada uno de los siete pueblos de las islas; el progreso espiritual y material fue entonces mayor, como lo demuestra la evolución de los mismos hasta el fin de la soberanía española sobre las Marianas.<sup>117</sup>

### ***Los recoletos en Mindanao***

En cuanto a los ministerios de Mindanao, su recepción supuso alcanzar el sueño largamente acariciado por los recoletos, de administrar la totalidad de la isla. Efectivamente, en 1621, a petición propia, reciben el encargo de evangelizar varias comarcas de Mindanao, y este encargo se ampliará al año siguiente.<sup>118</sup> Los frutos cosechados fueron extraordinarios en este primer periodo que se cerraría en 1630 con la sublevación de los indígenas del este de Mindanao. Entre este año y 1770, el alzamiento llevaría al martirio a una larga lista de religiosos. En este año se inicia la que Martínez Cuesta denomina “segunda época de las misiones de Mindanao”; “una época larga, transida de terror, que se prolonga hasta

---

<sup>117</sup> *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925, pp.749-757.

<sup>118</sup> Sobre la evangelización jesuita de Mindanao, véase Combés, F. *Historia de Mindanao y Joló*, Madrid, 1897.

mediados del siglo XIX, en que los cañoneros españoles logran restablecer la tranquilidad y seguridad en los mares del sur”.<sup>119</sup>

En el Archivo General de Indias, se encuentra una vista del fiscal del Consejo, fechada el 4 de enero de 1772; en ella se da cuenta de la recepción de una carta del obispo de Cebú, escrita el 8 de septiembre de 1769, en la que el diocesano alababa el celo de los recoletos que administraban doctrinas en su jurisdicción, y especialmente su empeño por defender sus pueblos de los ataques moros, “de suerte que a no haber construido a sus expensas fuertes y embarcaciones con que han podido rechazarlos, se hubieran apoderado de las provincias de Calamianes y Caraga, en cuya cabecera, nombrada Tandag, consiguieron una completa victoria el año de 1767, en que la sitió el enemigo, y pusieron en precipitada fuga con escarmiento y pérdida de varios despojos, de que se aprovecharon sus naturales”. Pero este no es sino un ejemplo de una realidad constante y amenazadora.<sup>120</sup>

Así pues, como señala René Paglinawan, las misiones recoletas en Mindanao pronto se convirtieron en una auténtica pesadilla. El problema lo constituían los continuos ataques de los piratas, realidad que gravitaba amenazadora sobre la existencia de dichos ministerios; muchos de los cuales llegaron a ver gravemente amenazada su subsistencia. Esta circunstancia les conferiría un particular carácter, como señala Martínez Cuesta:

“Durante estos dos siglos largos, misioneros y fieles serán presa fácil y constante de la rapacidad de los moros. La proximidad a sus centros de poder, el abandono oficial, su aislamiento y la menudez de sus poblaciones, los convirtieron en meta continua de las incursiones de los piratas. Estas circunstancias condicionaron profundamente la labor de los misioneros y les confirieron un carácter singular, que fácilmente puede desconcertar a lectores apresurados. Me refiero a ese matiz militar o guerrero que distingue al misionero agustino recoleto filipino. La frecuencia de las algaradas moras y el desamparo oficial en que vivían sus cristianos les obligaron a asumir y organizar personalmente la defensa.”<sup>121</sup>

Pero ante esta realidad, los esfuerzos de los recoletos no fueron suficientes; ni siquiera los repartos de armas a los misioneros, realizados por los propios provinciales. Esto supuso la desaparición de pueblos, como Caraga, o Baganga, y el que otros fueran reducidos a la condición de simples aldehuelas, carentes de asistencia espiritual. En palabras de Panglinawan: “El número de misioneros era una ridiculez. En 1785, Mindanao, una isla con un territorio que equivale a la quinta parte de España, contaba con sólo 6 misioneros. En 1798 el número aumentó a 16”.<sup>122</sup> En estas condiciones, es fácil deducir lo que pudieron dar de sí los desvelos de los recoletos por conservar unos ministerios colocados frecuentemente al borde del colapso, por la amenaza de los piratas y la consiguiente huida de la población indígena a los montes.

Fray Ramón de Santo Tomás de Aquino nos dice que en el momento del extrañamiento contaban 878 tributos; cuando redacta su informe sobre el estado de la

---

<sup>119</sup> Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en Filipinas, 375 años de presencia ininterrumpida”, *Missionalia Hispanica*, XXXIX, Madrid, enero-junio de 1982, n° 115, p.29. Véase también Schreurs, P. *Caraga Antigua. The hispanization and christianization of Agusan, Surigao and East Davao*, Cebu City, 1989.

<sup>120</sup> AGI, Filipinas, 627.

<sup>121</sup> Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en Filipinas, 375 años de presencia ininterrumpida”, *Missionalia Hispanica*, Madrid, enero-junio de 1982, XXXIX, n° 115, p.29. Véase Montero y Vidal, J. *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*, Madrid, 1888, 2 vols.

<sup>122</sup> Paglinawan, R. “Vida contemplativa, comunitaria y apostólica de nuestros misioneros en Filipinas”, *Recollectio*, Roma, 1992, vol. XV, p.82.

Provincia de San Nicolás de Tolentino, el año 1785, aquel había descendido a 800. Bien es cierto que un número considerable de naturales estaba exento del pago del tributo por su permanente disponibilidad a defender los ministerios de los continuos ataques de los moros, pero también lo es la evidente disminución del número de tributos que se contaban en ellos. En otro orden de cosas, y frente a lo que asegura Panglinawan, el número de religiosos trabajando en este momento en los ministerios de Mindanao es únicamente de 4: tres para las misiones de la provincia de Iligan (Iligan, Dapitan, Lubungan, Bayuc, y el presidio de Misamis), y uno en el presidio de Zamboanga, que constituía un gobierno propio.<sup>123</sup>

### ***El difícil sostenimiento de los ministerios: la cuestión de la obra pía “La Caldera”***

La asunción de los ministerios de los jesuitas no suponía únicamente multiplicar los esfuerzos de los pocos operarios con los que contaba la orden, tampoco que éstos estuvieran dispuestos a entregar su vida en cualquier momento; para garantizar en alguna medida la continuación de las labores apostólicas en estas zonas tan alejadas y combatidas de enemigos, había que asegurar también un mínimo sustento económico. Puesto que la Provincia de San Nicolás de Tolentino había asumido todos los ministerios jesuitas que se beneficiaban de los réditos de una obra pía llamada “la Caldera”, entendió la orden que en justicia podía reclamar el que dichas cantidades se continuaran aplicando a los ministerios que ahora servían los recoletos. Por eso, el procurador general de la Provincia solicitó al Real Acuerdo, que actuaba como Junta Superior de Temporalidades, que dicha obra pía, erigida por el marqués de Villapiente para los misioneros de Mindanao, presidio de Zamboanga y otros, se les aplicara.

En opinión del fiscal, la petición de los recoletos era justa y se podía satisfacer, puesto que la voluntad del rey era que se diera cumplimiento a las obras pías que habían tenido a su cargo los jesuitas, conforme a la mente de los fundadores. Por ello, ya que los recoletos habían asumido los ministerios de aquellos, para cuyo sostenimiento se había fundado la citada obra pía, era justo que se continuara con dicha aplicación.

Por auto de 12 de marzo de 1781, la Junta Superior de Temporalidades ordenó que los oficiales reales librasen 700 pesos contra la caja depositaria de los caudales correspondientes a obras y legados píos que administraban los jesuitas, a favor del procurador general de San Nicolás; con 300 pesos se había de socorrer a los religiosos de su orden que administran doctrina en la provincia de Yligan, y con los 400 restantes a los que la administran en el presidio de Zamboanga. Este libramiento se continuó haciendo anualmente, a cuenta de lo que correspondiera a los citados ministros desde primero de enero de 1781, en tanto se evacuaba la liquidación de los fondos de las obras pías; en el entendido de que cuando ésto se hiciera, se mandaría entregar todas las cantidades que en virtud de las cláusulas de la fundación de la obra pía debieran abonárseles. En este punto es preciso tener en cuenta que, según esta fundación, se entregaban anualmente para los ministros del presidio de Zamboanga 800 pesos y para los de Dapitán, 400.

En junio de 1795, la Contaduría de Temporalidades había iniciado ya la liquidación particular de las distintas obras pías, por lo que la Provincia de San Nicolás solicitó que se le abonara las cantidades que le correspondían, y que incluían el fondo o capital de la

---

<sup>123</sup> Informe sobre el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, firmado por fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, Convento de San Sebastián extramuros de Manila, 19 de octubre de 1785; en Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.339-347.

misma. Fundamentaba su petición en el argumento, anteriormente expuesto, de que los recoletos administraban todos los destinos a que se aplicaba la obra pía en cuestión, pero añadía además otro de indudable peso, y es que con sus productos podía atender

“a la solicitud de millares de infelices que solicitan diariamente se funden misiones en varios sitios de los montes de Cagayán, provincia de Yligan y en los de Butuan de la de Caraga, ambas comprendidas en la gran isla de Mindanao, a las que se les podrá destinar religiosos con las asignaciones que previene la fundación de la obra pía y se cumplirá la mente de su fundador”.<sup>124</sup>

Así también aumentaría el número de vasallos y de almas convertidas, y se evitaría gravar a la corona con el pago de los estipendios de los religiosos, que de otro modo no podrían mantenerse. Esto se ejemplificaba con el informe que se remitió al rey en 1793, tras la visita realizada por el provincial. En él se refería cómo se le había presentado un dato principal de la provincia de Yligan, llamado Mansalima Lubaton que tenía a sus órdenes cerca de 30.000 vasallos y que pidió misioneros para su territorio; lo mismo había sucedido en los montes de Butuan, provincia de Caraga, isla de Mindanao.

Para evitar que los infieles se “resfriasen en la fe”, por la tardanza en la constitución de las misiones pedidas, se levantaron en los parajes más a propósito dos iglesias o misiones en los montes de Cagayán, dejándolos a cuidado del ministro doctrinero del pueblo, con otro que se puso de más, para ir catequizando y bautizando a los infieles. Pero sólo se podrían mantener estas nuevas misiones y crear otras, con la aplicación de las asignaciones que prevenía la fundación de “la Caldera”; con ellas, además, se podrían surtir de ornamentos y vasos sagrados necesarios para el culto.<sup>125</sup>

En junio de 1795, la petición fue vista en la Corte, pero no fue atendida, al considerar que “según el estado de este negocio”, no era tiempo oportuno. No se conocía el monto a que ascendía lo producido por la obra pía, y por eso se consideró muy prudente el que únicamente se le hubiera asignado a la Provincia de San Nicolás 700 pesos anuales. De esta forma, se precavía el riesgo de que el ramo de temporalidades perdiera los beneficios derivados de la administración de la citada obra pía. En otro orden de cosas, esos 700 pesos asignados son considerados suficientes para el mantenimiento de los religiosos que operaban en las zonas beneficiadas por la generosidad del fundador. En cualquier caso, esta resolución tenía un carácter temporal, ya que cuando se hubiera hecho la liquidación y el Acuerdo hubiera informado de su resultado, se podría modificar el sentido de la decisión, entregando a la orden lo que se estimara justo.<sup>126</sup>

## **6. LAS DOCTRINAS DOMINICAS DE LAS ISLAS DE PANAY Y NEGROS**

Como ya se ha indicado, las vacantes creadas por la expulsión de los jesuitas no podían ser cubiertas por el obispo de Cebú, que carecía de clérigos idóneos. De ahí que acudiera al gobernador de las islas en demanda de remedio para esta perentoria necesidad.

---

<sup>124</sup> La provincia de San Nicolás de Tolentino, al rey. Documento firmado por el vicario provincial, fray Joaquín de la virgen de Sopetrán, y por fray Francisco de Santiago, fray Domingo de la Cruz, fray Pedro de San Antonio y fray Mariano de San Miguel, definidores. Manila, junio de 1795. AHN, Clero, Jesuitas, 278.

<sup>125</sup> Esta petición fue apoyada por el procurador y comisario general de la Provincia de San Nicolas, Madrid, convento de Copacabana, 19-Nov-1796. AHN, Clero, Jesuitas, 278.

<sup>126</sup> Vista de la “Mesa”, Dirección General de Temporalidades, 29 de octubre de 1796. AHN, Clero, Jesuitas, 238-2.

Anda y Salazar pidió al provincial dominico ministros para la isla de Negros; el provincial, fray Joaquín del Rosario, se excusó alegando la escasez de religiosos.

Esta respuesta fue el pretexto aprovechado por el arzobispo para aconsejar al gobernador que, habida cuenta de que los dominicos habían presentado su renuncia a las doctrinas de la provincia de Bataán con motivo de las disputas sobre Real Patronato, podía enviarse a los ministerios jesuitas de la isla de Negros a los religiosos del mencionado partido; en su lugar se colocarían clérigos seculares, como así se hizo. De esta forma, se despojó a la provincia del Santísimo Rosario de los seis curatos de Bataán y avanzó la secularización dispuesta por las reales cédulas de 1753 y 1757.

Teniendo en cuenta que fue precisamente la orden de Santo Domingo la única que se había sometido a la visita episcopal realizada por el arzobispo poco tiempo después de su toma de posesión, el que se le quitaran las doctrinas de Bataán aprovechando los problemas surgidos por el Real Patronato, creó un evidente resentimiento; al mismo tiempo, sembró el temor entre las restantes corporaciones religiosas de las islas, con quienes el arzobispo mantenía relaciones más tensas.

“Ciertamente que, a juzgar por este proceder, no es de extrañar la oposición que le hicieron la mayoría de los regulares, de que él se quejaba tan amargamente en sus informes y cartas; pues fácil es colegir los miramientos que guardaría a las otras corporaciones, cuando así se portaba con la Provincia del Santísimo Rosario”.<sup>127</sup>

Los trabajos de evangelización en la isla de Negros fueron iniciados por los agustinos en 1575 y continuados más tarde por los jesuitas y por el clero secular.<sup>128</sup> En el momento de la expulsión, trabajaban en la isla tres misioneros: Francisco García, Domingo Mallo y Antonio Vitoria, que fueron sustituidos rápidamente por dominicos. Todas los ministerios de la Provincia del Santísimo Rosario estaban ubicados en la isla de Luzón y esta fue una de las razones aducidas por su provincial para evitar tener que asumir la administración de los de la isla de Negros; las otras razones, la escasez de operarios y el desconocimiento de la lengua visaya, tampoco fueron suficientes.<sup>129</sup>

Así pues, los dominicos tuvieron que asumir la administración de los pueblos de San José de Iloilo, Guimaras, Mandurriao y Molo, en la isla de Panay; y los de San Juan Bautista de Ilog, San Francisco Javier de Cabancalan y Guiljungan, en la de Negros.<sup>130</sup>

---

<sup>127</sup> Ferrando, J. *Historia de los Padres Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*. T.V. Madrid, 1871, pp.39-40.

<sup>128</sup> Véase el magnífico trabajo de Ángel Martínez Cuesta, “Evangelización de la isla de Negros (1565-1660)”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, enero-abril 1973, T.XXX, n°88, pp.49-96, y su continuación en el n° 90, septiembre-diciembre 1973, pp.257-297.

<sup>129</sup> Martínez Cuesta señala que al haber pasado Binondo y Parián, al igual que los ministerios de Bataán, al clero secular, “se adjudicó la vocalidad capitular, aneja a las vicarías de Abucay y de Samal, a las de Iloilo y San Juan Bautista de Ilog”, “Evangelización de la isla de Negros (1565-1660)”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, septiembre-diciembre 1973, T.XXX, n° 90, p.62.

<sup>130</sup> Ferrando enumera entre los ministerios de Panay, Hiniaras, que debe tratarse en realidad de Guimaras. *Historia de los Padres Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*. T.V. Madrid, 1871, p.43. En la pág.62, el propio Ferrando da el nombre de Yamaloc, y omite el de Hiniaras. González Pola señala en la isla de Panay los ministerios de Iloilo, Guimaras, Mandurriao y Molo. “Los dominicos en Filipinas”, *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional*, Madrid, 1988, p.269. La misma relación da Fernández en *Dominicos donde nace el sol. Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, Barcelona, 1958. p.286. Esta es la versión que asumo en este trabajo por coincidir con el “Mapa particular de los colegios de la provincia de Otón”, AHN, Jesuitas, 236; ahora bien, Guimaras debía constituir una administración aneja a Mandurriao, de la que se ocupaba el padre Pedro Berojo, y en la que le sustituyó fray Bernardo de Aragón.



“Con harta repugnancia se encargó la Provincia de una administración de que habían sido despojados los P.P. Jesuitas de una manera tan indigna; y tanto por esto, como por las grandes dificultades que ofrecía esta diseminación de provincias y pueblos para la visita regular y para las comunicaciones y provisiones”.<sup>131</sup>

En cuanto a los ministerios de la isla de Panay, el extrañamiento de los jesuitas y la ocupación de sus temporalidades fue ejecutado por el teniente de alcalde mayor de la provincia de Otón, don Francisco Pérez, y se inició el 14 de diciembre de 1768; en mayo del siguiente año se dio cuenta al gobierno de las islas de las diligencias realizadas. Los jesuitas expulsados fueron los padres Alonso Jiménez, rector del colegio de San José del Puerto de Iloilo, el padre Gabriel Oliverio, ministro de Molo, y el padre Pedro Berojo, ministro de Mandurriao y Guimarás; sus sustitutos serían los dominicos fray Francisco García, fray Diego Garrido y fray Bernardo Aragón.<sup>132</sup>

De todas formas, la administración dominica de las doctrinas de la isla de Negros no duraría mucho tiempo; Ferrando asegura que la causa fue el deseo secularizador del obispo de Cebú, pero Martínez Cuesta señala que los superiores de la orden nunca renunciaron a la que había sido su postura inicial y esperaron el momento oportuno para dejarlas. Este vendría en el primer semestre de 1774 con la muerte de los tres religiosos dominicos que los servían; la renuncia a los ministerios está fechada en junio de 1774 y en este mismo mes el gobernador encomendó su administración a los agustinos, quienes la rechazaron entendiendo que las razones aducidas por los dominicos eran inaceptables.<sup>133</sup> Con todo, tal y como señala Fernández, “la Corporación los abandonó fácilmente en manos del obispo de Cebú, conforme se presentó la oportunidad”.<sup>134</sup>

De esta forma, las doctrinas dominicas pasaron a ser administradas por la mitra, y con ello se unificó la administración de todas las de la isla. Esto suponía un serio problema, puesto que no se disponía de operarios suficientes, pero se intentaría paliar concentrando la administración de las tres parroquias.<sup>135</sup>

---

Algunos autores enumeran entre los ministerios de la isla de Negros, el de Himamaylan, pero de él dice Martínez Cuesta que era un simple poblado sin importancia que se administraba desde Ilog. La evolución posterior de los ministerios de la isla de Negros puede verse en su muy pormenorizado estudio anteriormente citado.

<sup>131</sup> Ferrando, J. *Historia de los Padres Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*. T.V. Madrid, 1871, p.43.

<sup>132</sup> “Mapa particular de los colegios de la provincia de Otón”, Colegio de San Ignacio de Manila, 1 de agosto de 1777. AHN, Jesuitas, 236.

<sup>133</sup> “Evangelización de la isla de Negros (1565-1660)”, *Missionalia Hispanica*, Madrid, septiembre-diciembre 1973, T.XXX, n° 90, p.262. Los religiosos dominicos eran los padres Manuel Díez, de 38 años y párroco de Ilog; José Míguez, de la misma edad y párroco de Cabancalan, y Miguel Serrano, de 43 años y párroco de Guiljungan.

<sup>134</sup> Fernández, P. *Dominicos donde nace el sol. Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*. Barcelona, 1958, p.286.

<sup>135</sup> En el AGI, Filipinas, 653, se encuentra un “Plan de tributos y almas” del obispado de Cebú, fechado en 1779; en él se puede comprobar la distribución existente entre las distintas órdenes religiosas y el clero secular. En el caso de los ministerios de la isla de Negros y de Panay, algunos de los que fueron asignados a los dominicos no aparecen, y se reseñan en cambio otros nuevos; esto debe atribuirse a dos factores, el dinamismo de la evangelización en una zona en que barrios o visitas crecen y pasan a la consideración de pueblos, y a la reordenación del mapa de las doctrinas condicionado por la escasez de operarios. No he encontrado alusión alguna a la entrega de los ministerios de la isla de Panay, aunque es fácilmente deducible que también fueron abandonados por los dominicos. En el mencionado documento, aparecen relacionados éstos entre los servidos por el clero secular.

## 7. LOS MINISTERIOS FRANCISCANOS DE LA ISLA DE SÁMAR

Los primeros franciscanos llegaron a las islas Filipinas el 1 de julio de 1578; eran quince frailes que habían acudido a la llamada de los agustinos, para que les ayudaran en la ingente labor de conversión de los naturales. Fueron alojados por éstos inicialmente, pero un mes después ya contaban con su propio convento, hecho de caña y nipa y dedicado a Nuestra Señora de los Angeles.

La actividad evangélica de estos primeros misioneros se desarrolló en las provincias de Ilocos, Panay, Cebú, Camarines, La Laguna de Bay, Balayán y Mindoro. El fruto de sus desvelos fue enorme, como lo muestra el número de convertidos y el progreso material de los pueblos que ellos fueron formando, atrayendo a los indios que vivían dispersos. En 1590 se consideró terminada la reducción y evangelización de Filipinas y el 27 de abril de 1594 el rey ordenó repartir la administración espiritual del archipiélago entre las corporaciones religiosas establecidas allí. De esta forma, los franciscanos se retiraron de las provincias de Ilocos, Panay, Cebú, Cavite y algunas otras, y se concentraron en la capital, Manila, y en las provincias de Bulacán, Laguna de Bay, Tayabas y Camarines.<sup>136</sup>

En 1768, al producirse la expulsión de los jesuitas, el gobernador Raón confió la provincia de Sámar a los franciscanos. Esta isla había sido evangelizada por los jesuitas desde 1596 y, en el momento de su entrega a los nuevos operarios, contaba diecisiete pueblos y unas 23.000 almas.<sup>137</sup>

Los jesuitas habían dividido la isla en tres “residencias”, cada una de las cuales contaba con su rector: Palapag, Catbalogan y Palo; esta última, en la isla de Leyte.

Palapag estaba situada en la costa norte y en su área se encontraban los pueblos de Borongan, Sulat y Túbig (situados en la costa este), y Palapag, Lavan, Catarman y Catúbig (en la costa norte). En la costa oeste, Catbalogan era el centro y en su zona se encontraban los pueblos de Cápul (en la isla del mismo nombre), Bangahon, Catbalogan, Paranas, Calbiga y Humauas. La tercera residencia era Palo, en la isla de Leyte, y comprendía Basey, Balangigan y Guivan. Todos estos pueblos contaban con párroco jesuita residente.<sup>138</sup>

Al producirse la expulsión, se asignó a los franciscanos las residencias de Palapag y Catbalogan, mientras que a los agustinos se les adjudicó Leyte. Por eso los pueblos de Guivan, Balangigan y Basey pasaron a ser administrados por éstos, que asumieron la dirección de la residencia de Palo. Este reparto fue considerado un error por el provincial de San Gregorio Magno, quien solicitó sin conseguirlo, la administración espiritual del pueblo de Guivan.<sup>139</sup> No obstante, la escasez de operarios hizo que los agustinos cedieran en 1804 estos pueblos a los franciscanos, quedando bajo su administración entonces la totalidad de la isla de Sámar.

Sin embargo, ésta no fue la única equivocación que se produjo, ya que se obvió la existencia de dos pueblos. El origen de este error se encuentra en el hecho de que los

---

<sup>136</sup> Sobre los inicios de la evangelización franciscana en Filipinas, véase Ribadeneira, M.de. *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Edición, prólogo y notas por el P.Juan R.de Legísima, Madrid, 1947, libro I.

<sup>137</sup> Abad, A. “Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)”, *Revista de Indias*, Madrid, 1964, n° 97-98, pp.411-445.

<sup>138</sup> Cruikshank, B. “An essay on the Franciscans on Samar island, The Philippines, 1768-1898”, *España en Extremo Oriente. Filipinas, China, Japón. Presencia franciscana, 1578-1978*. Madrid, 1979, pp.245-271.

<sup>139</sup> El provincial de San Gregorio Magno, al arzobispo, Dilao, 16 de junio de 1768. AFIO, 95/1-1c.

jesuitas, al estar escasos de operarios, habían procedido a concentrar Calviga y Calvaio, a fin de que pudieran ser atendidos por los párrocos de los pueblos próximos.<sup>140</sup>

En el mes de agosto, antes de que los franciscanos iniciaran su viaje a Sámar, el procurador general de San Gregorio elevó una curiosa petición al gobernador.<sup>141</sup> La falta de recursos con que se encontraba su orden le impedía proporcionar a los nuevos doctrineros los suministros que precisarían una vez tomada posesión de sus destinos. A esto se sumaba el que era precisamente por estas fechas cuando los doctrineros de la isla se abastecían de lo necesario para su subsistencia, y era de suponer que transcurrido un año desde el último envío de aprovisionamiento recibido por los jesuitas, todo estuviera ya consumido. En Sámar, la amenaza de los moros y las difíciles comunicaciones con la capital hacían temer que los franciscanos se quedaran desasistidos incluso de lo más preciso, si no se les proporcionaba antes de que iniciaran su viaje. Por ello pidió que se adelantara a su orden la cantidad de 500 pesos, con cargo a los estipendios que a sus religiosos les corresponderían por la administración que asumían ahora en las Visayas. Esta petición era desusada y no existía precedente alguno, puesto que los estipendios siempre se pagaban transcurrido un año de ejercicio del doctrinero; en cualquier caso, la lentitud con la que se tramitó esta petición hizo que cuando el fiscal emitió su informe definitivo, el 3 de septiembre, ya los quince religiosos franciscanos hubieran iniciado su viaje, con lo que la petición carecía de sentido.

Pero no era el adelanto de los estipendios lo único que solicitó el procurador de San Gregorio, también pidió que se le entregaran ejemplares de los vocabularios, artes y otros libros de los jesuitas sobre el idioma de los samareños.

En este punto, el oidor comisionado para el extrañamiento y ocupación de temporalidades, informó de que en el colegio de San Ildefonso del pueblo de Santa Cruz, se habían inventariado “bastante porción” de vocabularios, artes, sermones, pláticas y diversos escritos en visaya destinados a la instrucción de la juventud. No obstante, el examen de los impresos jesuitas que ordenaba la corona, le había determinado a inspeccionarlos todos antes de permitir su uso;

“Y en el caso de que no se opongan en cosa alguna a la mente y regalías de su Majestad, no hallaré por mi parte embarazo alguno para que se entreguen a los religiosos respectivamente, pues concibo que no habrá quién los compre, y que puedan servir, en términos hábiles para los términos que expresa la parte suplicante”.<sup>142</sup>

Pero mientras tal examen se realizaba, lo que procedía era que los franciscanos se proveyeran de vocabularios y artes visayas, aunque probablemente los encontrarían en los ministerios de su destino. El fiscal fue del mismo parecer, aunque estimaba que era mejor entregar al procurador general de San Gregorio los ejemplares que habían pertenecido a los jesuitas, sin cargarles su importe. En cualquier caso, cuando firma su informe, el 3 de septiembre, ya los nuevos operarios habían partido a sus destinos visayas, lógicamente, sin los libros que pidieron. Un decreto firmado a 15 de septiembre ordenaba que el procurador

---

<sup>140</sup> El provincial de San Gregorio Magno, al gobernador, s.f. AFIO, 95/9. El párroco jesuita de Cápul y Calvayog, padre Juan Esandis, en carta dirigida al padre José Antonio Aguirre, le explica que llevaba aneja la administración de éste último, desde que fue “dejado” a causa de los ataques de los moros, quienes le habían quemado varias veces. Calvayog, 8 de abril de 1766. FUE, 41-34.

<sup>141</sup> Fray José de la Guardia, procurador general de la provincia de San Gregorio, al gobernador, Manila, 8 de agosto de 1768. AFIO, 95/3.

<sup>142</sup> Manila, 1 de septiembre de 1768. AFIO, 95/3.

general de la orden escogiera los libros “de los respectivos pueblos donde los hubiere, o se le den de los existentes, en la conformidad que los han tomado las demás religiones”.<sup>143</sup>

Los franciscanos llegaron a sus nuevos ministerios antes de que lo hicieran los agustinos; se habían embarcado 13 en el puerto de Cavite el día 2 de septiembre, e iban acompañados de 15 soldados<sup>144</sup>. Su llegada a Catbalogan se produjo el 25 del mismo mes, junto con la orden de expulsión. Según el testimonio del comisario provincial franciscano, el alcalde mayor no se encontraba allí, ya que había abandonado la cabecera por haber llegado a Palapag el galeón de Acapulco. De ahí que, hasta el día 16 de octubre por la tarde no se procediera a realizar los trámites correspondientes, empezando por la notificación de la orden real de expulsión. Al día siguiente comenzó la confiscación e inventario de los objetos y ornamentos de la iglesia, registrándose su estado y pesándose aquellos que eran de plata. Una vez concluido esto, se procedió a entregar la iglesia y el convento al comisario provincial de aquel partido, fray José Fayó, “en nombre sólo del señor gobernador, y no del señor arzobispo, como pretendía el alcalde”.<sup>145</sup>

Esto fue lo que se hizo en Catbalogan, en el resto de los pueblos las iglesias se entregaron sin ninguna formalidad, estuviera el ministro jesuita en él o se hubiera retirado ya a la cabecera de la provincia, “dejando una lista a su modo”. Al no haberse actuado con orden en este asunto, sucedió que más tarde se intentó cumplir los trámites que no se habían respetado en la remoción. Así, estando ya los franciscanos en posesión de las doctrinas, se inició el pesado de los bienes de plata de las iglesias.

Todos los jesuitas fueron concentrados en Catbalogan, y desde el 25 de octubre hasta el 30 de diciembre el gobernador y los religiosos de ambas órdenes viajaron por la isla transfiriendo la administración de las parroquias. El 10 de enero de 1769, los jesuitas fueron embarcados para Manila en el “San Francisco de Asís”.

### ***El estado de los ministerios en el momento de su recepción***

Los pueblos de Sámar estaban habitados por naturales de la isla y por algunos que llegaban procedentes de provincias próximas; tan sólo en la cabecera había mestizos de chino, japonés, y algunos de español, configurando una sociedad muy abigarrada.

“La una parte (que es la menor y no llega a 200 tributos), viene a ser un mixto de visayas, tagalos y camarinos, y medio malabares, los que se van quedando cuando allí aportan embarcaciones, y después han ido contrayendo matrimonios, cuyos hijos son queso de todas leches. La otra parte se compone de algunos guachinangos y sus hijos, mestizos de japon y mestizos de sangley. Aunque por no

---

<sup>143</sup> AFIO, 95/3. Le fue notificado a fray José de la Guardia en 23 de septiembre.

<sup>144</sup> Fueron seleccionados quince religiosos; doce para asumir la administración de las doctrinas, y el resto como sustitutos, en caso de ser necesarios por enfermedad o accidente de los anteriores. El provincial de franciscanos, al obispo de Cebú, Dilao, 28 de agosto de 1768. AFIO, 95/1-2a. Véase en el apéndice la relación completa de los religiosos. Mallari señala que buena parte de estos franciscanos destinados a Sámar procedían de Bicol. *Ibalon under storm and siege. Essays on Bicol history. 1565-1860*, Cagayan de Oro City, 1990, p.194.

<sup>145</sup> Fray José Fayó, al provincial fray Santiago de la Cabeza, Morón, 14 de septiembre de 1785. AFIO, 95/8. Aquí nos volvemos a encontrar con el problema de la administración exenta de los regulares y la resistencia a reconocer su subordinación a la autoridad de los diocesanos; reconocer que recibían las doctrinas del arzobispo equivalía a reconocer a éste como su legítimo superior, a quien debían obediencia. El rechazo de los regulares es tan radical que el propio provincial asegura que, de no haberse avenido a sus razones el alcalde mayor, no habría recibido las doctrinas “a pesar del orden que para esto tenía”.

tener ningún comercio ya poco se distinguen de los visayas, si no fuera por los rostros y narices, de todas cualidades y cantidades”.<sup>146</sup>

Estos pueblos estaban poco formados, como lo denuncia el padre provincial y lo demuestra el que carecieran de cajas de comunidad.<sup>147</sup> En general, la isla debía causar la impresión de que estaba muy poco poblada; esto, a pesar de que ofrecía magníficas posibilidades:

“La isla es grande y muy despoblada, con algunos sitios muy bellos para formar poblaciones, como es desde Calvayog para Catarman, camino de más de dos días de bellos sitios, y todos despoblados; y desde Catúbig a Sulat hay más de tres días de camino, y todo despoblado con buenos sitios para formarse”.<sup>148</sup>

La isla de Sámar, tierra “quebrada y montañosa”, estaba al llegar los franciscanos en un estado de atraso notable; sus gentes se alimentaban de camote y otras raíces, y únicamente en cuatro pueblos (Catarman, Bangahon, Paranas y Túbig), se cultivaba algo de arroz. No tenían vacas, carabaos ni caballos; en algunos pueblos cultivaban un poco de tabaco de mala calidad (menos el de la orilla del río de Bangahon), y vivían en unas casas ruines de cañas y nipa. Se gobernaban por las costumbres, “apartándose todo lo posible de las buenas”, y se escondían con facilidad porque “todo es monte”.<sup>149</sup>

Según los franciscanos, las parroquias que recibieron de los jesuitas habían sido administradas de forma descuidada por éstos: no había padrones, ni listas de tributantes y tampoco de quienes habían cumplido con el precepto de la confesión anual. En Catbalogan, Paranas y Cápul, los registros parroquiales habían sido destruidos recientemente por el fuego.

“En orden a los padrones, nunca pude sacar en limpio del padre rector cosa alguna, ni dejó padrón alguno, ni los cabezas, ni cobradores daban la menor razón; le hablé al señor alcalde y este pudo hallar el libro de *Estatus animarum*, que me entregó, y viendo que de él nada se podía sacar en limpio, ni el padre rector quería explicar las cifras que los más nombres y personas tenían, ni fue bastante la mediación del señor alcalde, fue preciso hacer como una nueva numeración”.<sup>150</sup>

La imposibilidad de interpretar las listas de tributantes elaboradas por el padre rector, dificultó el cobro de los estipendios, asunto que se revelaría como sumamente problemático en Sámar. Por otra parte, obligó a los franciscanos a empezar desde cero, ya que desconocían el número de tributantes de los pueblos que les habían sido confiados. A esto se sumaba la práctica de los indios de abandonarlos marchándose a los montes o a otro pueblo, huyendo de los moros o del acoso de los alcaldes mayores. Estas “rebajas” de tributos habían ocurrido en tiempos de los jesuitas y continuaron tras la llegada de los franciscanos; pero, según asegura fray José Fayó, se redujeron al entrar éstos. Ejemplo de ello era lo sucedido en Humauas y Calviga, que sumaban entre los dos 300 tributantes al recibirlos de los jesuitas, después alcanzó cada uno el número de 900. Pero en otras

---

<sup>146</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5. “Guachinangos”: mexicanos.

<sup>147</sup> “Los pueblos de Sámar no tienen formalidad ni aseó alguno”. El provincial de franciscanos, al gobernador, s.f. AFIO, 95/9.

<sup>148</sup> Fray José Fayó, al provincial fray Santiago de la Cabeza, Morón, 14 de septiembre de 1785. AFIO, 95/8.

<sup>149</sup> El provincial de franciscanos, al gobernador, s.f. AFIO, 95/9.

<sup>150</sup> Fray José Fayó, al provincial fray Santiago de la Cabeza, Morón, 14 de septiembre de 1785. AFIO, 95/8.

ocasiones la desbandada era total, llegando a desaparecer un asentamiento entero. En cualquier caso, estas cifras son aproximadas, porque, como asegura el padre Fayó: “No creo que ningún ministro de Sámar sepa los tributos que tenía su pueblo cuando nos los entregaron los padres extinguidos”. Así pues, se tuvo que proceder a realizar un nuevo recuento de tributantes “a buen ojo”, ante la inexistencia de libros canónicos, que además se habían quemado siete años atrás.

El recuento realizado por los franciscanos arrojaba un total de 10.641 tributantes, lo que equivalía a 22.900 almas; este cómputo, hecho sobre los padrones de confesión del año 1768, es bastante detallado, aunque como ya se ha indicado las cifras no pueden ser tomadas como definitivas. Los pueblos más grandes son los de Borongan y Súlat, con 751 y 689 tributos enteros respectivamente; los más pequeños son Lauan y Cápul, que contaban sólo con 180 y 280 tributos cada uno. Los restantes pueblos de Sámar eran también muy pequeños: Catbalogan, la cabecera, sólo tenía 562 tributos enteros; Catarman, 420; Palapag, 375; Catúbig, 500; Bangahon, 530; Túbig, 403; Paranas, 300; Humauas y su visita Calviga, 330 y medio.<sup>151</sup>

En cuanto a las iglesias, su estado debía ser tan lastimoso que al entregarlas a los franciscanos se les asignaron cantidades para su reparación o reedificación. Así lo estableció el alcalde mayor en respuesta a la petición de fray José Fayó. El gobernador había dado orden de que toda la plata acuñada fuera remitida a Manila, en calidad de depósito; únicamente si era urgente acometer obras en alguna iglesia, se podía entregar lo preciso para realizarlas.<sup>152</sup> La insistencia del franciscano convenció a dicho alcalde mayor de la necesidad de aportar recursos para la inmediata reparación de los templos. El grado de deterioro que sufrían variaba de unos a otros, pero a veces la iglesia simplemente había desaparecido; este era el caso del de Catbalogan que había perecido en un incendio, del que sólo quedaron las paredes, “y estas muy arruinadas”.

“Represento a v.m. en primer lugar la urgentísima necesidad de esta iglesia de Catbalogan, por hallarse totalmente quemada y las paredes, que son las [que] quedan, muy arruinadas, sirviendo al presente de iglesia un camarín, que más bien merece el nombre de albergue de animales que de casa dedicada al culto divino, y para reparación de éste merece que aunque tuviera tres mil pesos no serían suficientes por ser precisos para pagar los jornales todos de los trabajadores; la iglesia de Calviga se quemó este presente año, sin reservarse cosa alguna; la [de] de Humauas se quemó años pasados sin haberse reedificado cosa alguna hasta ahora; la iglesia de Paranas no tiene retablo ninguno, las paredes muy deterioradas, el techo y maderas muy podridas, de suerte que en lloviendo no se puede decir misa por tantas goteras; la iglesia de Bangahon, es la única que está buena y con eso tiene que reparar algunas cosas, aunque de poca entidad, especialmente alguna ropa de la sacristía; la iglesia de Calvayog está a medio hacer; la de Cápul no sé su estado para informar a v.m., porque el padre jesuita de dicho pueblo fue cautivo por el mes de mayo, por cuya razón no tengo quién me informe con verdad de su estado”.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> “Plan de los tributos y almas, según sus estados y clases, de que constaban los pueblos de la provincia de Catbalogan, isla de Sámar, obispado de Cebú, al tiempo de la expulsión de los regulares de la Compañía”, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Manila, 12 de septiembre de 1785. AFIO, 95/10-1. Véase el apéndice de tablas.

<sup>152</sup> Consulta de don Manuel Galbán y Ventura, Manila, 21 de agosto de 1768 y decreto del gobernador, Manila, 23 de agosto. AFIO, 95/2.

<sup>153</sup> Fray José Fayó, al alcalde mayor, don Juan Miguel del Castillo, Catbalogan, 26 de octubre de 1768. AFIO, 95/2.

Esta petición fue concedida y así se aplicaron a este fin las cantidades confiscadas a los jesuitas en cada pueblo. De esta forma, para la edificación de la iglesia de Catbalogan se entregaron los 1.064 pesos previamente inventariados. El resto de los templos recibieron las siguientes cantidades: Paranas, 317 pesos y seis granos, además de 200 piezas de mantas medrñaque, para dotarle de retablos; Calviga, 4 pesos; Humauas, 119 pesos y seis reales, “con más dos tejes de plata que pesaron seis marcos y siete onzas”; Bangahon, 89 pesos; Calvayog, 111 pesos, y Cápul, 349 pesos.<sup>154</sup> Días más tarde, el 28 de noviembre, otro auto del alcalde mayor señalaba nuevas cantidades para las reparaciones de los templos de los restantes pueblos. La distribución se hizo de la siguiente manera: a la de Palapag se le señalaron 50 pesos, a la de Lauang 100 pesos, a la de Catarman 30 pesos, a la de Catúbig 54 pesos, a la de Túbig 154 pesos, a la de Sulat 201 pesos y 1 real, y a la de Borongan 55 pesos y 6 reales.<sup>155</sup>

Las iglesias eran pobres, como pobres eran los indios de Sámar y sus ministros. Estos no contaban más que con el estipendio, que no siempre recibían, y con los aranceles fijados por el obispo Ezpeleta, que no se cobraba íntegros por la pobreza de los indios. En cuanto a las octavas, fray José Fayó dice que “era cosa muy tenue”; también, que la plata que recibieron de los jesuitas la emplearon en la reconstrucción de los templos.

En otro orden de cosas, tampoco había establecidas en los pueblos capellanías, cofradías o hermandades: “sólo tenían dichos ex-jesuitas la congregación, pero sin bienes raíces, ni otro fruto alguno más que el aprovechamiento de las almas a modo de nuestra Cofradía del Cordón, para ganar las indulgencias los que ponen las diligencias debidas”.<sup>156</sup>

Sin embargo, no se puede culpar a los jesuitas del estado de atraso en que se encontraba la isla de Sámar; había circunstancias que dificultaban enormemente su progreso, particularmente los huracanes y la continua amenaza de los moros. En cuanto a los primeros, se padecían dos o tres cada año y por esta razón, las iglesias tenían que estar permanentemente en reparación. Estos trabajos se realizaban a través de los servicios personales, o se pagaban con las octavas de casamiento y entierros; pero estas cantidades eran muy pequeñas o inexistentes, habida cuenta de la pobreza de los samareños.

La amenaza de los moros era una constante en la historia de la isla; dos años antes de que se produjera la expulsión de los jesuitas, el párroco de Cápul explicaba a un hermano de la orden la frecuencia de los ataques de los piratas y sus consecuencias; éstos eran tan continuos que quienes habían huido del cautiverio aseguraban que por cada moro que había en Mindanao y Joló, se contaban dos o tres cristianos. La consecuencia directa de esta amenaza era el decaimiento de las cristiandades y la enorme pobreza en la que vivían; porque tanto los indios como los ministros estaban “como presos, sin poder salir de sus pueblos a buscar su vida, sin poder hacer sus sementeras”. En estas condiciones, los progresos espirituales eran difíciles, porque, tal y como explica el autor de la mencionada

---

<sup>154</sup> Auto del alcalde mayor y capitán aguerra de la provincia de Leyte, Sámar e Ibabao, don Juan Miguel Castillo, Catbalogan, 3 de noviembre de 1768. AFIO 95/2. La cantidad de pesos pertenecientes a la iglesia de Catbalogan ascendía a 1067. A esto se sumaban 43 barretas de plata, que pesaron 14 marcos y cuatro onzas; tres pesos fueron dedicados a pagar los sueldos atrasados del mes de octubre que se debían al maestro de capilla y al maestro de escuela. Inventario de alhajas y ornamentos de la iglesia de Catbalogan, 22 de octubre de 1768. AFIO, 95/2.

<sup>155</sup> Orden del alcalde mayor y capitán aguerra de la provincia de Sámar y Leyte, don Juan Miguel del Castillo, Palapag, 28 de noviembre de 1768. AFIO, 95/2.

<sup>156</sup> Fray José Fayó, al provincial fray Santiago de la Cabeza, Morón, 14 de septiembre de 1785. AFIO, 95/8.

carta: “nos falta aquella quietud y sosiego de la paz, tan necesario para los progresos de la religión, que siempre estuvo marchita en tiempo de las escarchas de las guerras”.<sup>157</sup>

Las circunstancias no habían variado en absoluto, al hacerse cargo los franciscanos de las administraciones jesuitas:

“Desde que están a cargo de la provincia de San Gregorio han padecido los referidos pueblos o misiones que llamaban los padres que fueron de la Compañía, varios asaltos de moros que continuamente saquean sus sementeras y cautivan los que pueden. Pero el más herido el pueblo de Paranas, contiguo como dos horas y media de remo de la cabecera, pues en un año cuatro veces fue cercado de multitud de enemigos y en una de ellas continuaron el cerco tres semanas enteras con fuertes trincheras, que no tenía ya el padre ministro más que dos fanegas de arroz para mantener a todo el pueblo. Se quisieron entregar por no morir de hambre, y como por milagro se libertaron del cautiverio; otro es el pueblo de Catúbig, que le quemaron y más de la mitad de las almas unas se abasaron en el fuego, otras fueron cautivas, y aún hoy se está formando”.<sup>158</sup>

De todas formas, tampoco eran éstas las únicas dificultades a que tuvieron que hacer frente los nuevos ministros; el provincial de la orden informó al gobernador de que en algunas ocasiones, los incendios de las iglesias se debían a los propios naturales, movidos por la maldad, o embriagados por el alcohol, a lo que parece eran bastante aficionados.

Según señala Cruikshank, frente a esta situación, los franciscanos se encontraban con muy pocos recursos, ya que muchos de ellos eran recién llegados a Filipinas y no conocían la lengua propia de la isla. Fray José Fayó refiere que en Catbalogan había muchos indios que entendían el español, y por eso en ocasiones se les predicaba en esta lengua; pero en los demás pueblos de la isla, “muy raro sabía hablar en Castilla”. En realidad, aunque la lengua era la visaya, había tantas variantes que los libros que encontraron a su llegada a veces no les servían.

A todas estas dificultades se sumaba el que durante diez o veinte años tuvieron que hacer frente a la hostilidad de sus pobladores y a la apatía de sus gobernadores, en su empeño por erradicar prácticas perniciosas y establecer registros para el tributo y la asistencia a la iglesia. Esto hizo que muchos de ellos sufrieran a lo largo de años el aislamiento e incluso la violencia de los naturales, antes de ser admitidos como figuras de autoridad en los pueblos. En opinión de Cruikshank, muchos de estos ataques eran una reacción a las reprimendas de los frailes ante los vicios de los naturales y ante su desidia en el cumplimiento de los deberes religiosos. Así, la embriaguez, el juego, la inasistencia a misa, la falta de respeto hacia los párrocos, la desidia de los oficiales del pueblo en la persecución y captura de vagabundos y malhechores, hicieron de la labor de los franciscanos un trabajo muy duro; y esto tanto por el empeño que pusieron en atajar estos males, como por las consecuencias que esta lucha les acarreó.

---

<sup>157</sup> El padre Juan Esandis, al padre José Antonio Aguirre, Calvayog, 8 de abril de 1766. FUE, 41-39. Los documentos abundan en referencias al problema que suponían las incursiones de los piratas; las frases que transcribo a continuación están extraídas del certificado firmado por el padre Fayó, para atestiguar la recepción de alhajas y otros bienes de la iglesia de Catbalogan, y las incluyo aquí por denunciar dicha amenaza y resultar al lector de nuestro siglo, tal vez, sorprendentes: “un par de pistolas buenas ordinarias, del uso del padre Tornos”, “un trabuco de hierro corriente del uso del padre Tornos”, “un trabuco de bronce del uso del padre Medici”. AFIO, 95/2.

<sup>158</sup> El provincial de franciscanos, al gobernador, s.f. AFIO, 95/9.



## ***La visita de 1775***

Siete años después de recibir los ministerios de Sámar el provincial de franciscanos, fray Francisco Antonio Mareyra, consideró que debían ser visitados. Este trabajo fue encargado a fray Joaquín José Martínez y Rosas, ministro de doctrina del pueblo de la Natividad de Borongan. Su inspección se inició el 9 de abril de 1775 en Paranas y concluyó el 8 de junio en la cabecera, Catbalogan. Tres días más tarde se incorporó a los testimonios de los restantes doctrineros el firmado por fray Vicente López, ministro de Borongan, relativo al tiempo en que administró los pueblos de Humauas y Calviga.

Los informes jurados por los doctrineros franciscanos con ocasión de esta visita son extraordinariamente valiosos para conocer el estado en que los pueblos de Sámar se encontraban, también el trabajo de los religiosos, las dificultades a que debían hacer frente e incluso episodios particularmente señalados de la vida de las comunidades samareñas. Esta información se complementa con una “Descripción de los pueblos de Sámar”, firmada por el propio fray Joaquín José y fechada también en 1775. Se trata del precipitado de los datos recogidos durante la mencionada visita, así como de su propia experiencia personal, acumulada en los siete años en que ejerció de ministro en Sámar. Por ello ambos documentos deben ser estudiados conjuntamente; la riqueza de información que proporcionan es inmensa.<sup>159</sup>

Cuando fray Joaquín José realiza su visita ya se habían producido algunos cambios en los religiosos que administraban los pueblos de Sámar; cuatro de ellos, los de Túbig, Borongan, Catúbig y Palapag, no estaban incluidos en la lista de los doce franciscanos que sucedieron a los jesuitas en 1768.<sup>160</sup> En cuanto a los restantes, tres de ellos, los doctrineros de Sulat, Lauan y Cápul, continuaban siendo los mismos; mientras que en los pueblos de Paranas, Catarman, Bangahon y Catbalogan administraban frailes que antes lo habían hecho en otros pueblos.<sup>161</sup> Un religioso, fray Vicente López, administraba en calidad de interino el pueblo de Borongan, sin que sepamos la razón, pero probablemente tenga que ver con su exilio forzado de Humauas y Calviga, de donde había tenido que salir huyendo de los naturales que querían asesinarlo; en el momento de realizarse esta visita, su destierro duraba ya un año.

## **Los samareños vistos por los franciscanos**

Los informes de los franciscanos sobre las cualidades y carácter de los samareños son impresionantes: borrachos, vengativos, embusteros, desleales y desagradecidos, lujuriosos, asesinos, más proclives a creer supercherías que la fe que les predicaban sus pastores, montaraces, traicioneros, malos cristianos, indolentes... Las descripciones van a veces acompañadas del relato de episodios contados con palabras sencillas y en un estilo directo y

---

<sup>159</sup> “Relación de la visita hecha a Sámar”, en AFIO, 95/6; “Descripción de los pueblos de Sámar”, en AFIO, 95/5. Debo agradecer al padre fray Jesús Martínez Pérez el que me haya facilitado transcripción de los dos documentos, realizada por él mismo con infinita paciencia. Asimismo quiero dejar constancia de mi sincera gratitud también por la amabilidad y diligencia con que me atendió durante mi trabajo en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental.

<sup>160</sup> Son fray Antonio Selles (Túbig), fray Vicente López (Borongan), fray Manuel Torrejón (Catúbig) y fray José de la Guardia (Palapag).

<sup>161</sup> Los religiosos que permanecieron en sus primeros destinos fueron fray Melchor Claver (Sulat), fray Antonio Toledo (Lauan) y fray Miguel Rico de Jesús (Cápul); en cuanto a los que se desplazaron a otros, son fray Nicolás Herrera (Paranas), fray Antonio Valdeolivas (Catarman), fray Juan de Mora (Bangahon), y fray Joaquín Polo (Catbalogan), anteriormente en Humauas y Calviga, Catúbig, Borongan y Túbig, respectivamente.

sincero, que causa en el lector una impresión duradera. El caso más destacado es el de los informes de fray Miguel Rico de Jesús, ministro de Cápul, de una sinceridad apabullante y que trasluce una enorme grandeza de espíritu en su profunda humanidad.

Quizás sean las borracheras el vicio más repetidamente denunciado por los franciscanos y, si no era el mayor, sí estaba en el origen de otros más graves como los escándalos públicos, las pendencias, los amancebamientos o los asesinatos. La afición al vino era común a todos los samareños fueran de la condición que fuesen, porque de ello no se libraban los principales y jefes locales que contagiaban con su mal ejemplo a los demás. Las borracheras eran continuas y no necesitaban de un motivo especial; los samareños bebían sin medida y, en especial los de Cápul y Catarman, sin fin. De estos últimos fray Joaquín José asegura que eran tan dados al vino “que parece ya no les hará efecto”. Por eso, aunque tenían mucho vino de coco y de nipa, “siempre estaban sedientos”, y esta era la razón del continuo trasiego de barcos que lo transportaban todas las semanas de Cápul a Catarman; de este primer pueblo asegura fray Joaquín que “abunda en tanto vino que se puede decir que todos son taberneros, y por consiguiente todos unos borrachos perpetuos”.<sup>162</sup> Pero en cuanto al muy discutible honor de ser los más borrachos, los informes de los doctrineros no son unánimes; así, sobre los habitantes de Túbig nos dice fray Joaquín José que “en punto a embriaguez se las apuestan con los de Cápul, que son los afamados. Por milagro hay día en que no estén hechos cueros, hasta los principales y capitán”.<sup>163</sup>

Únicamente los habitantes de Catúbig, aun siendo muy dados al vino, no se emborrachaban, pero era porque no tenían posibilidad de hacerlo ya que se abastecían de vino de Palapag y era caro. El recurso al vino era obligado cuando querían envalentonarse para arremeter contra el fraile y matarlo; entonces estas “furias bautizadas” que eran los samareños agarraban la botella y se “atracaban” de vino.<sup>164</sup> El desenlace del episodio dependía entonces del temple del religioso y de la providencia divina que, en más de una ocasión preservó la vida de sus ministros.

Los ataques a los doctrineros por parte de los naturales y las asechanzas de éstos eran muy frecuentes; tan sólo los párrocos de Sulat, Catúbig, Palapag, Lauan y Catbalogan no refieren episodios en que se viera comprometida su vida. Pero frente a esto casos, era muy frecuente que un mismo religioso viera amenazada su vida en repetidas ocasiones. Fray José de la Guardia, a la sazón doctrinero en Palapag, asegura que tenía noticia de levantamientos en armas de los samareños contra sus pastores, “por reprenderles sus borracheras, su pereza en cumplir con los preceptos eclesiásticos y sus malas costumbres”; pero no se había tomado medida alguna para remediar este mal, “motivo por que cada día son más insolentes”.<sup>165</sup> Fray Joaquín José, refiriéndose al anterior ministro de Cápul, asegura que su intento de que asistieran a misa los domingos le costó el que “quisieran mullirle los

---

<sup>162</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5. Los “principales” eran la clase alta filipina, formada por dos grupos fundamentalmente: los “cabezas de barangay” y una serie de oficiales electos que ejercían sus funciones en el ámbito local. Phelan, J.L. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses. 1565-1700*. Madison, 1959, pp.125-126.

<sup>163</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>164</sup> Declaración jurada de fray Melchor Claver, Sulat, 22 de abril de 1775. “Relación de la visita hecha a Sámar con la relación de las costumbres de los naturales, armas de que disponen los moros para su defensa, estipendios que cobran los doctrineros y atraso en que se encuentran los pueblos, escritas por cada uno de los doctrineros que administran los pueblos de dicha provincia”. AFIO, 95/6. En adelante citaré este documento como “Visita a Sámar”.

<sup>165</sup> Declaración jurada de fray José de la Guardia, Palapag, 9 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

huesos”; ciertamente, no consiguió su propósito, pero sus parroquianos comprobaron que “dieron con un pedernal y los traía en un puño”.<sup>166</sup>

Pero, en opinión del párroco de Lauan, las asechanzas eran “pocas en común, las más o todas son en particular”<sup>167</sup>; algunos casos son realmente sobrecogedores. Así, fray Vicente López había dejado Humauas y Calviga hacía ya un año, porque le habían querido matar, y fray Antonio de Valdeolivas refiere cómo había sido amenazado en tres ocasiones con armas, una de ellas por el propio capitán del pueblo de Catúbig, por intentar que cumplieran con sus obligaciones cristianas. Pero las cosas no habían parado aquí, los habitantes del pueblo, “por venganza pura, quemaron la iglesia con intención de quemar el convento también, para quemarme asimismo dentro de él, habiendo salido con bastante trabajo del aprieto en que me vi, por haberme socorrido con armas el colateral inmediato”; la razón era que les había instado a que devolvieran a la iglesia, al convento y a algunas casas las alhajas que ellos mismos robaron,<sup>168</sup> aprovechando el desconcierto que había provocado una entrada de los moros. También sobre el incendio que arrasó el pueblo de Borongan en 1773 había fundadas sospechas de que había sido intencionado y que estaba relacionado con los castigos impuestos por el párroco a algunos, “por la indignidad y menosprecio y como burlándose con que respondían al rezo de la doctrina cristiana”.<sup>169</sup>

Fray Juan de Mora, párroco de Bangahon, refirió que en el pueblo de Borongan había sido apedreado en tres ocasiones; en dos de ellas la causa había sido los azotes y palmetas dados como castigo por faltas y pecados. En cuanto a la tercera ocasión, no sabía el motivo.

“Sólo me acuerdo que habiendo enviado a un tal Benito al pueblo de Calviga con ocho pesos y el libro capitular, para que pasara a Catbalogan, gastó la plata en borracheras, rompió el libro y después volviendo al pueblo intentó matarme, para que no se supiera que había gastado los ocho pesos y sus demás infamias. Todos sabían esto, y sus asechanzas contra mi vida, y ni el capitán, ni ninguno se movía a prenderlo, ni poner remedio a tal maldad. A otro, por mandarle azotar por no querer oír misa, sacó el caris para matarme; y los mismos datos le dijeron: “huye luego, que el padre viene tras de tí”. Y lo mismo hizo el capitán, y jamás fue castigado. Tocante a si han puesto asechanzas a otros ministros, digo: que a los más se las han puesto, y con circunstancias muy apretadas”.<sup>170</sup>

Pero lo que le sucedió a este religioso en Borongan no era extraordinario; fray Joaquín José refiriere cómo las gentes de este pueblo, a los que califica de los más vengativos y aguerridos de las Visayas, habían tenido ya cuatro ministros, y a todos habían

---

<sup>166</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>167</sup> Declaración jurada de fray Antonio Toledo, Lauan, 14 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>168</sup> Declaración jurada de fray Antonio de Valdeolivas, Catarman, 16 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>169</sup> Declaración jurada de fray Antonio Selles, convento de Santiago Apóstol de Túbig, 12 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>170</sup> Declaración jurada de fray Juan de Mora, Bangahon, 25 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6. “Caris” era el nombre que los moros daban a un tipo peculiar de cuchillo que los visayas llamaban “cris”, y cuyo uso era común en ambas comunidades. El padre Tornos lo describe como “de una hoja de bello temple y aculebrinada ... cortante por ambos lados y por la punta, aunque es chata”; resultaba tan afilada y cortante “que se puede con ella hacer la barba”. *Retrato Geográfico-Histórico-Apológico de las islas Filipinas. Con un apéndice de las islas de Palaos, o Carolinas, y de las Marianas; escrito por D. Juan Antonio Tornos en 1789*. Manuscrito conservado en la Real Academia de la Historia, fol.25.

amenazado de muerte; de no haber sido por algunos indios buenos cristianos que les advirtieron de las asechanzas contra su vida, lo que les permitió huir protegidos por la oscuridad de la noche, “a lo menos dos llevarán ya muertos”.<sup>171</sup>

Pero es fray Miguel Rico de Jesús quien refiere más pormenorizadamente estos episodios; había administrado en tres pueblos, y en todos ellos había sufrido los ataques de sus feligreses. Su pequeña odisea particular ejemplifica perfectamente lo que debía ser cotidiano en la vida de los doctrineros franciscanos. El primer episodio que refiere se produjo el año 1770, siendo párroco de Cápul, y su decepción ante la indiferencia del alcalde mayor le hizo pensar en abandonar su ministerio; sin embargo, consideraciones más altas le llevaron a regresar:

“como yo les amaba de corazón como a hijos, y con mi ausencia les considero desamparados, y por otra parte mediaba el ruego de mi prelado por no haber otro religioso que poner, volví otra vez disimulando los agravios que me habían hecho, porque me parecía no ser caridad desamparar a tantos inocentes por las maldades de algunos particulares. No se concluyó el año sin que me desengañase la experiencia de que el amor y la suavidad con estas criaturas muchas veces es pernicioso, por no recaer en sujetos de honra, de gratitud y vergüenza”.<sup>172</sup>

El desengaño a que alude consistió en que, lejos de haberse acabado el episodio anterior, un sobrino del jefe que lo había protagonizado, convenientemente emborrachado por aquel, se le encaró y le amenazó con atravesarle con su lanza ante la pasividad de los principales del pueblo. Pese a esto, fray Miguel asegura: “Les perdoné de corazón, y procuré hacerles ver que no les tenía odio alguno”. El escándalo que provocaron estos ataques hizo que el asunto llegara a Manila, pero no se tomó ninguna medida. En 1771 entró a administrar el pueblo fray Joaquín José Martínez, y en los tres años en que ejerció allí se alzaron los naturales en dos ocasiones; sus esfuerzos por “sobrellevarlos”, conociendo su carácter, no consiguieron mantener la comunidad tranquila, “y fue necesario echar mano a las armas para atemorizarlos un poco”.<sup>173</sup>

Los relatos de intentos homicidas contra los religiosos se repiten en los testimonios de la visita; el propio padre visitador relata su experiencia en el pueblo de Sulat:

“Estando yo allí morando, un domingo, ínterin decía misa el guardián, salí al patio y había cinco hombres bebiendo vino a porfía y con tal bronca que en la iglesia se oía; fui allá con el bejuco para traerlos a misa, y tres de ellos sacaron los caris y me corrieron, y sólo escapé con vida porque a pedradas los aparté un poco y me entré en la iglesia. Salió el capitán y oficiales y no quisieron prenderlos, porque eran sus compadres. De allí a poco fue el pintacasi y en la puerta de la iglesia uno de estos tres mató a un pobre viejo al acabarse el sermón. ¡Buenos fervores sacó el sermón!”.<sup>174</sup>

Un aspecto interesante que aparece abiertamente reflejado en los testimonios ofrecidos por los doctrineros franciscanos es el de su reacción ante las amenazas y ataques de los samareños. Los relatos de los momentos en que su vida estuvo en serio peligro no obvian la forma en que pudieron hacer frente a los agresores, usando de la violencia, y

---

<sup>171</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>172</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril y 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6. Los otros dos episodios que relata se refieren al tiempo en que ejerció en Humauas y Calviga.

<sup>173</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>174</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5. “pintacasi”: patrón del pueblo.

tampoco la expresión abierta de los sentimientos que en esos momentos les dominaban. Por eso, los testimonios en que los franciscanos refieren estos episodios tienen un cierto tono épico que no deja de sorprender, habida cuenta de quiénes son sus protagonistas. El más expresivo de todos es fray Miguel Rico, a quien no le faltaron las ocasiones para demostrar su energía, tampoco una enorme sinceridad; los textos transcritos a continuación se refieren a distintos episodios en que su vida estuvo seriamente amenazada:

“confieso que tuve impulsos de cogerlo de la mano derecha para que no pudiera manejar el caris, y darle de patadas hasta que me cansase, y después ponerle un par de cepillos; pero no lo hice por no saber los amigos y valedores que quizás tendría en el pueblo”.

“Me retiré con presteza a la celdita y cogí el sable, y levantándolo me encaminé hacia el valentón con intención de abrirle la cabeza; pero al descargar el golpe (Dios no quiere que sus ministros manchen sus manos con sangre humana), me detuvo, y volví la espalda, estando todavía el dicho valentón provocándome con el caris en la mano”.<sup>175</sup>

Solamente un religioso, el ministro de Catbalogan, aseguraba que no tenía queja alguna de los samareños de los cuatro pueblos que había administrado. Pero su caso, habida cuenta de la tónica general, es extraordinario:

“no tengo que quejarme de [que] indio alguno me haya perdido el respeto debido en todo el tiempo que estoy con ellos y cuatro pueblos que he administrado. Antes sí, me han servido y ayudado en muchos peligros de moros en que me he visto, de los que siempre Dios me ha sacado victorioso”.<sup>176</sup>

Esta agresividad de los samareños hacia sus ministros parece tener su causa en la oposición de aquellos a aceptar los modos de vida y las prácticas religiosas que querían imponer los franciscanos. Tan sólo fray Antonio Toledo encuentra una explicación diferente a la animosidad y falta de respeto de los habitantes de Lauan; según asegura en su testimonio jurado, habían sido los jesuitas quienes instruyeron a los naturales para que no le respetaran. Por eso “le miraban como a intruso y hombre despreciable; por lo que tres o cuatro me arrojaron el cuchillo, y hasta las mujeres se ponían de puntillas, echando bravatas”.<sup>177</sup>

En opinión de Cruikshank, la hostilidad de los samareños hacia los franciscanos y agustinos debe ponerse en relación con los cambios que intentaron introducir en el sistema de administración de los pueblos impuesto por los jesuitas, y al que estaban familiarizados aquellos; particularmente, en el caso de los franciscanos, la interrupción de las actividades comerciales que mantenían los expulsos con los principales<sup>178</sup>. Esto perjudicó los intereses de las “oligarquías” locales, que eran quienes protagonizaban más frecuentemente los episodios de agresiones a los nuevos ministros. Sin embargo, esta explicación no es

---

<sup>175</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril y 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>176</sup> Declaración jurada de fray Joaquín Polo, Catbalogan, 8 de junio de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>177</sup> Declaración jurada de fray Antonio Toledo, Lauan, 14 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>178</sup> Según denuncia el gobernador Anda, la práctica ilícita del comercio era una realidad pública y notoria, común a todas las órdenes religiosas, y que continuó realizándose en las islas tras la expulsión de los jesuitas. Anda y Salazar, al rey, Manila, 24 de diciembre de 1772, y 28 de diciembre de 1772; en AGI, Filipinas, 1.041 y AGI, Ultramar, 687, respectivamente.

suficiente, por cuanto no todos los religiosos fueron atacados, y porque la violencia no se ejercía sólo contra ellos. En opinión del mencionado autor, la explicación última del fenómeno de las agresiones a los franciscanos se encuentra en el propio carácter de éstos, que no supieron en todos los casos conseguir con habilidad lo que deseaban de los samareños, y además “especially, and simply, to perhaps inevitable conflicts between two competing social and political systems for the same area and the same people. The friars received most, but not all, of the Samareño retaliatory violence because in most cases they were the only representatives of the Spanish system on the spot -and thus they were the ones pressing for Samareño adherence to the impinging system”.<sup>179</sup>

En mi opinión, habida cuenta del estado en que se encontraban las comunidades samareñas en el momento en que los franciscanos sustituyeron a los jesuitas, hablar del empeño de los naturales por defender sus “social values, socio-political structure, and settlement patterns”, quizás sea un tanto exagerado, más aún cuando el propio autor se refiere a la buena relación entre esos mismos samareños y los jesuitas, que a fin de cuentas, emplearan los métodos que emplearan, estaban llevando a cabo la misma labor de “aculturación” que asumieron los franciscanos.

Los ataques a los religiosos eran una manifestación del carácter violento que los franciscanos hacen característica común a todos los visayas; así, las cuchilladas y las muertes eran frecuentes en los pueblos y por motivos fútiles. Fray Juan de Mora refiere que en Bangahon, desde que él lo administraba, se habían producido ya diez muertes violentas, “y los heridos no puedo numerarlos”; por su parte, fray Joaquín José asegura de los de Calvayog que eran “gente feroz por naturaleza y tan desalmada que el sitio del pueblo está bien regado con la sangre de tantas muertes alevosas como se han hecho en nuestro tiempo”. Efectivamente, en 1773 habían matado a un capitán y a un oficial; y al siguiente, al juez de sementeras, que a su vez tenía sobre su conciencia otras tres muertes. Según asegura el padre visitador, las muertes eran más numerosas aún en tiempos de los jesuitas; en cuanto a las heridas y mutilaciones eran “innumerables de continuo”, ya que “por cualquiera friolera, dan de puñaladas”.<sup>180</sup>

Además del carácter violento y vengativo de los samareños, los franciscanos destacan su modo de vida montaraz y “bestial”, que el abuso del vino acentuaba con nefastas consecuencias:

“Las borracheras están en el punto sumo, y los principales son los más dados a la embriaguez, y de aquí se siguen tantas muertes, pendencias y tantos pecados, que es un dolor. Por lo común, el origen de tantos amancebados es la borrachera; y aún los muchachos son dados a estos feos vicios, por el mal ejemplo de sus padres y mayores. Júntase a esto el vivir en una casa tres o cuatro matrimonios, y siendo sus casas tan pequeñas como una zahurda y sin divisiones, todos se emborrachan, todos duermen juntos como puercos; y así todos son tan inclinados al vicio de la carne, aun desde pequeños”.<sup>181</sup>

Los pecados contra el sexto mandamiento eran muy frecuentes; fray Joaquín José los atribuye, en el caso de Catbalogan, a la presencia de los mestizos de chino y al abigarramiento de razas y de mezcla de razas, es decir, a lo que él llama “champurro de naciones”. De todas formas, con ser los visayas aficionados a los placeres de la carne, había

---

<sup>179</sup> Cruikshank, B. *Samar: 1768-1898*, Manila, 1985, p.52.

<sup>180</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>181</sup> Declaración jurada de fray Juan de Mora, Bangahon, 25 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

quién los aventajaba: las tripulaciones de los barcos que recalaban en Sámar desde Manila o Cebú.

“Cuando estuvo aquí la galera “Santa Rosa”, parecía una Liorna, y la gente de a bordo unos luteranos. En sabiendo dónde había algunas mujeres de buen parecer, acudían allá en cuadrilla, y a cara descubierta y públicamente se hablaba con ellas, sin rubor ni cristiandad, escandalizando a los visayas, que aunque malos y dados a la lujuria, no lo hacen sino en sus madrigueras, o en las sementeras; mas esta langosta de mar se gloriaba de la publicidad”.<sup>182</sup>

En esta ocasión, las instancias del religioso para que el alcalde mayor pusiera fin a los escándalos, fueron infructuosas; éste se encontraba ocupado en banquetes y agasajos con los oficiales de la galera, y eso que los moros andaban por la playa cautivando gente.

En realidad, los religiosos tenían las manos atadas para corregir a los naturales, en primer lugar porque nadie les informaba de los pecados y faltas que otros cometían; fray Joaquín Polo asegura que era el temor a que los denunciados se vengaran asesinando a los informantes, lo que hacía enmudecer a todos, de modo que unos tapaban a otros. Así pues, si no hacía el religioso sus propias averiguaciones y en ello ponía empeño y habilidad, o si no contaba con la “inspiración divina”, no conseguía enterarse de nada; después, quedaba la casi imposible tarea de imponer los castigos. Para esto necesitaba la colaboración de los propios naturales, lo que era difícilísimo conseguir, si se trataba de enmendarlos o cambiar alguna de sus costumbres. Con todo, el mismo fray Joaquín refiere haber encontrado en el ejercicio de su oficio pastoral “muchos buenos y buenas almas, de lo que vivo algo consolado”.

Pero la rebeldía de los samareños llegaba a veces a un punto en que ni siquiera se toleraba que el religioso predicara contra sus costumbres y excesos. Esto fue lo que le sucedió a fray Joaquín José en Calvayog. En realidad, éste era una visita de Cápul en tierra firme de Sámar, habitado por gentes violentas y rencorosas que conservaban muy arraigada la costumbre de la venganza; en una ocasión, y tras producirse una muerte violenta, fray Joaquín comenzó a predicarles contra este rencor, pero lo único que consiguió fue que uno de ellos se diera por aludido y le desafiara lanza en mano a las puertas del convento. A éste se sumaron otros, de modo que los alzados llegaron a ser más de treinta, juramentados para acabar con la vida del fraile. Tras un día entero en que tuvieron a fray Joaquín atrincherado en el baluarte, “con la mecha en la mano”, se avinieron a hacer las paces, con tal que no volviera a predicar.

## **Autoridades locales y alcades mayores**

Pero el problema no era sólo la hostilidad de los samareños materializada en los repetidos ataques que sufrían los franciscanos, sino el hecho de que no se castigaba nunca a quienes los protagonizaban, ni a quienes los escondían. Las autoridades locales y los alcades mayores se inhibían en estos asuntos y, a lo sumo, daban respuestas vagas que denotaban su nulo interés por detener y castigar a los autores. Fray Vicente López asegura que los asesinos se andaban paseando por Borongan como si no hubiera justicia en Sámar, lo cual, habida cuenta de las denuncias de los franciscanos, era muy cierto; añade que todos sus antecesores habían sido objeto de burlas pesadas por parte de los naturales, a los que define como altivos, desobedientes y vengativos: “Y según esto, podemos decir: desdichado el padre que muera, porque no hay justicia, y desdichados los que vivimos,

---

<sup>182</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

porque seremos muertos, por no haber temor en los indios, ni a Dios, ni al alcalde”.<sup>183</sup> Él mismo salvó la vida de las asechanzas de los samareños por la intervención milagrosa de San Francisco; pero tanto él como sus hermanos de hábito vivían en un continuo sobresalto.

El complejo entramado de relaciones y clientelas en las comunidades indígenas, la autoridad indiscutida de los datos, y el carácter vengativo de los visayas, disuadían a quienes ostentaban los cargos correspondientes de obrar contra quien podía perjudicarles. Efectivamente, nadie se atrevía contra el jefe de un barangay, aunque hubiera atentado contra el doctrinero; como refiere el párroco de Sulat, los capitanes decían que tenían sólo una vida y no querían perderla. La razón de este temor estribaba en que, si se decidieran a prender a algún criminal a instancias del ministro, y remitirlo a Catbalogan para su castigo, en muy poco tiempo estaría de vuelta en el pueblo dispuesto a vengarse; esto era así por cuanto en la cabecera no había mucho empeño en retener en prisión a los que delinquían. En realidad, un capitán nunca prendería a un familiar suyo, ni a un dato o cabeza de barangay, ni tampoco a quien tuviera muchos parientes que pudieran tomar venganza, pero, de decidirse a cumplir con su obligación en alguna ocasión, no contaban tampoco con la colaboración del alcalde mayor, que jamás visitaba los pueblos y que se desentendía de todo menos de cobrar tributos.<sup>184</sup>

“Y ha sucedido en mi pueblo mandar al capitán prender a uno que hizo una muerte, y siempre me decía que se había huido al monte, y después supe por la parte agraviada que el capitán y cabezas de barangay estaban siempre con el agresor en convites y borracheras, y así jamás lo prendieron. Y lo mismo sucede a cada paso en todo Visayas, pues para estas y otras maldades son muy parecidos [...] Sólo se guardan los malhechores y homicidas de sus enemigos visayas, porque como son tan carniceros y crueles, no es necesario que la justicia haga su deber, sino que ellos se la toman por la venganza”.<sup>185</sup>

En parte el problema venía de la forma en que se escogían las autoridades locales; el cargo de gobernadorcillo siempre se hacía recaer en un “dato” o “cabeza de barangay”, es decir en un miembro de la “aristocracia” de sangre indígena.<sup>186</sup> El hecho de que siempre se eligiera a uno de estos datos, cuya condición se heredaba, hacía que el cargo de gobernadorcillo pudiera ser desempeñado “por el más bruto, incapaz, borracho y de mal ejemplo que haya en el pueblo”. Este jamás arrestaría ni castigaría a otro cabeza de barangay, ni a ningún pariente o amigo de aquel, porque sería considerado una afrenta y le podía costar la vida; y si no se atrevía un dato con otro, menos aún lo haría un capitán, ni

---

<sup>183</sup> Declaración jurada de fray Vicente López, Borongan, 23 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>184</sup> Véase a este respecto el capítulo V del trabajo de Antonio Dueñas Olmo, *Contribución al estudio de las visitas a la tierra de la Audiencia de Filipinas (1690-1747)*, Córdoba, 1984 (Memoria de Licenciatura inédita); “La gestión de los funcionarios provinciales: alcaldes mayores y corregidores”, pp.230-272.

<sup>185</sup> Declaración jurada de fray Juan de Mora, Bangahon, 25 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>186</sup> El “gobernadorcillo”, antes llamado “gobernador de indios”, era un cargo de creación española con autoridad sobre los barangays que constituían un pueblo; su elección estaba regulada por las Ordenanzas de Buen Gobierno del gobernador Cruzat (1696) y por la orden del gobernador Arandía, de 12 de enero de 1758. Era elegido por el gobernadorcillo saliente y doce cabezas de barangay (u otros tantos principales, hasta cubrir dicha cifra), supervisados por el alcalde mayor y el cura párroco. Cada elector proponía tres nombres y los más votados eran enviados al Superior Gobierno, para la designación de la persona adecuada. Sánchez Gómez, L.A. “Elecciones locales indígenas en Filipinas durante la etapa hispánica”, en Rodao García, F. (Coord) *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico*. Madrid, 1989, pp.53-61. Véase también Phelan, J.L. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses. 1565-1700*. Madison, 1959, pp.124-125.



ningún otro oficial del pueblo.<sup>187</sup> De modo que estas autoridades locales sólo hacían sentir su poder a los pobres naturales, sobre los que actuaban a veces de modo despótico. A esto se sumaba otro abuso, y es que los antiguos oficiales del pueblo, que llamaban “vecinos”, y los parientes del dato se consideraban exentos de servicios personales, que se amontonaban sobre los demás indios. Estando las cosas así, no es difícil entender que, agobiados por las exigencias abusivas de las autoridades locales, cuando un religioso reclamaba su ayuda en las obras del pueblo, éstos escaparan y se refugiaran en los montes. Y como los alcaldes mayores muy rara vez los visitaban y nunca ponían remedio a los abusos que denunciaban los doctrineros, la situación no se corregía.

Pero los alcaldes mayores no sólo incumplían sus obligaciones inhibiéndose cuando debían arrestar algún delincuente, sino que abusaban de los naturales cargándoles de tributos y de obligaciones; por ello no era raro que los alcaldes mayores o sus comisionados mantuvieran estrechas relaciones con los principales y cabezas de barangay locales, cuyos abusos encubrían. La situación era tan seria que fray Joaquín Polo, ministro de Catbalogan, asegura que “en algún modo tienen los indios motivo para retirarse de los pueblos”; en el caso de la cabecera, se les imponían tantas obligaciones que ni siquiera tenían tiempo para acudir a sus sementeras y asegurarse el sustento. Así, debían pagar el tributo, pero además se les forzaba a levantar la iglesia que se quemó en tiempos de los jesuitas, también a trabajar en la fortificación de los baluartes y murallas, a realizar las guardias diurnas y nocturnas para prevenir los ataques de los moros, a llevar despachos (con el peligro cierto de ser apresados por los piratas), y a hacer otras obras impuestas por los alcaldes. Todo ello les empujaba a abandonar los pueblos, “para laborear en sus sementeras y tener qué comer ellos y sus hijos, y poder pagar el tributo”. La presión que sufrían debía ser agobiante no sólo para ellos, que huían, sino también a juicio de su ministro que asegura no saber “cómo aguantan algunas veces tanto”.<sup>188</sup> Sobre este mismo punto abunda fray Joaquín José, quien atribuye la ruina demográfica de Catbalogan a la avaricia y explotación de los alcaldes mayores; así, en el tiempo en que él sirvió aquí, los excesos del alcalde llegaron a ser tan insoportables para los naturales que en un solo día cien tributos marcharon a empadronarse a Paranas. El colmo de la explotación era la práctica de conducir presos a muchos a la cabecera, para obligarles a trabajar en los cortes de madera, la cordonería, la conducción del real haber, o en los intereses del alcalde. En tiempo de fray Joaquín, se contaban en más de cien los presos que eran explotados impunemente, mientras sus familias se quedaban desamparadas y tenían que subsistir como podían; a veces, por acercarse a las playas para buscar qué comer, resultaban apresados por los piratas.

“Y hubo pobres infelices (por quienes yo supliqué), que sólo debían un peso; otros, seis reales; y algunos, cinco reales, y llevaban ya un año en este Purgatorio; otros, diez meses, y el que menos, medio año. Tan desgraciados fueron (y aún son hoy algunos), que en tanto tiempo no ganaron para satisfacer tan corta deuda [...] Fui testigo de un principal de Paranas, que por cinco reales sufrió el cautiverio dicho muchos meses, y cada día prometía doble, porque le soltaran; y sus hijos trajeron prendas de oro para pagar, aunque quisiera el alcalde diez pesos, para redimirlo, y lo

---

<sup>187</sup> El sistema cambió a raíz de un decreto de 29 de marzo de 1789, que disponía que en adelante el nombramiento de los cabezas de barangay se hiciera por los jefes de provincia, a propuesta de las principales de los pueblos. Montero y Vidal, J. *Historia general de Filipinas*, T.II, Madrid, 1894, p.320. Sánchez Gómez señala que a partir de este momento, y aunque el sistema hereditario no desapareció totalmente, el cargo de cabeza de barangay adquiere un aspecto más “funcionarial”. “Elecciones locales indígenas en Filipinas durante la etapa hispánica”, en Rodao García, F. (Coord) *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico*. Madrid, 1989, pp.54-55.

<sup>188</sup> Declaración jurada de fray Joaquín Polo, Catbalogan, 8 de junio de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

difería diciendo: “de esa suerte me quedaré sin gente, y así ninguno se ha de rescatar hasta acabar mis obras”. Y así pudiéramos decir que tales presos cayeron en el Infierno, *ubi nulla est redemptio*”.<sup>189</sup>

Los samareños eran además muy proclives a alzarse, de modo que a no ser por el esfuerzo de los franciscanos, ya se habrían sacudido el yugo español. Esta inclinación a la rebeldía nacía, según el ministro de Túbig de diferentes circunstancias:

“Es grande la facilidad con que están dispuestos estos naturales y sus ánimos para una sublevación, originada o ya de su ningún respecto a los que los gobiernan, por la negligencia en castigar; o ya porque no conciben miedo de la ciudad de Manila, por considerarla muy lejos, y no haber en esta provincia un presidio o fuerza que les sirva de freno, o ya finalmente porque están desesperados por las continuas invasiones de los enemigos moros, sin tener quién los defienda si ellos no se defienden, causando dichas incursiones hambres cautiverios y muertes. Sin poder remediar su pobreza con el tráfico y comercio por el peligro de perder sus vidas y haciendas; y, no obstante, al mismo tiempo se les pide con exactitud el tributo, medias anatas y conducción de real haber, pagándoles mal y de mala manera. De aquí resulta que, a no ser por la solicitud de los ministros de doctrina, ya hubieran perdido la obediencia a Dios y al rey”.<sup>190</sup>

Pero, a veces, los religiosos se sentían incapaces para realizar su trabajo; no contaban con la colaboración de los naturales (que frecuentemente se mostraban abiertamente hostiles), y tampoco con el apoyo de las autoridades locales. Así, por ejemplo, fray Vicente López informa en su testimonio de que no recibía ayuda de los naturales de Borongan en los trabajos de reconstrucción de la iglesia y el convento que ellos mismos habían incendiado, razón por la que “estaba casi baldado de las piernas”. La indolencia del alcalde mayor, que no castigaba a los indios, hacía que éstos fueran más insolentes: “por lo que me queman la sangre con soflama demasiada” y, si aquel no cambiaba su actitud, se veía o muerto, o renunciando al ministerio. Pero si esto hacían los simples indios, más maña se daban los parientes de los datos y los oficiales pasados, para escabullirse de los servicios personales, “con tan poca vergüenza, tan sin honra ni cortesía, que aunque vean a este pobre sacerdote todo el día con la paleta en la mano trabajando en la fábrica de los baluartes y muralla, para su propia defensa y del pueblo, no les causa rubor alguno, ni tienen pena alguna”.<sup>191</sup> De modo que cuando fray Miguel intentaban obligarles a que le ayudaran, huían y le dejaban burlado. Eso sí, a él acudían cuando les convenía y esto le llenaba de una cierta amargura:

“sólo para pedir o engañarme los veo venir al convento, mas nunca en tanto tiempo como estoy entre ellos he visto a alguno que me haya preguntado alguna duda, o si es lícita o no alguna acción, o qué deberán practicar en esto o aquello, siendo así que son la misma ignorancia”.<sup>192</sup>

## El estado de las comunidades indígenas

Pero no eran sólo los vicios que se atribuyen a los samareños los únicos males que era preciso atajar; así, los franciscanos insisten en que era preciso fomentar la reducción de

---

<sup>189</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>190</sup> Declaración jurada de fray Antonio Selles, Túbig, 12 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>191</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico, Cápul, 20 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>192</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico, Cápul, 20 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

los naturales que estaba muy atrasada. Muchos de ellos vivían en los montes y se resistían a abandonarlos; lo peor era que arrastraban a otros a dejar sus pueblos, que quedaban más indefensos ante los ataques de los piratas. De esta forma, el número de tributantes se reducía y también el número de bautizados que cumplían con los preceptos de la Iglesia. El abandono de los pueblos suponía, en definitiva, la ruina de las sementeras, el menosprecio a la supremacía de la corona, el abandono de la vida cristiana, y la vuelta “a los asquerosos vómitos de sus idolatrías”.<sup>193</sup> La situación era tan grave que de no atajarse se profetizaba la pérdida definitiva de la isla de Sámar; así al menos lo denuncia fray Antonio Selles. Los franciscanos hacían cuanto podían por favorecer la reducción de los naturales, pero éstos se resistían prefiriendo su vida montaraz; y como no contaban con el apoyo del alcalde mayor, ni de los capitanes de los pueblos, lo único que se conseguía se debía a la fuerza o al miedo que les inspirara el padre doctrinero, pero no “por temor de justicia, la que el alcalde mayor no puede administrar en provincia tan dilatada, caminos intransitables, mares llenos de moros y los capitanes actuales de los pueblos ser sus mismas coberteras, por ser de sus mismas costumbres”.<sup>194</sup>

De todas formas, ya hemos visto que el temor que los religiosos podían infundir en los samareños era muy poco y, como asegura fray Antonio de Valdeolivas, un religioso solo, sin auxilio de las autoridades, “jamás ha podido, puede, ni podrá” reducirlos a vivir en poblado.<sup>195</sup> En realidad, los capitanes de los pueblos temían que si favorecían los intentos de los doctrineros, “les maquinasen la muerte”, por lo que en este tema, como en los demás, se inhibían, disimulando torpemente su indolencia; en cuanto a los cabezas de barangay, tenían contacto con los que se ausentaban de los pueblos y controlaban así el pago del tributo, pero nadie se atrevía a ir contra ellos.

“Los gobernadorcillos de los pueblos y oficiales, y aun los alcaldes mayores, no piensan sino en sus intereses particulares, y no pasan pena alguna de que los indios vivan como fieras sin policía, ni cristiandad [...] si con esto tienen quien les busque cera y otras cosas para sus comercios. Y como se consiga esto, mas que perezcan las almas, mas que se mueran sin sacramentos, mas que estén muchísimos años sin confesarse, y mas que los niños estén sin bautizar, nada importa”.<sup>196</sup>

La amenaza de los moros resultó ser el único eficaz “aliado” de los intentos de los franciscanos por concentrar a la población; fray Miguel Rico refiere en su declaración que en punto a reducción de los naturales poco había conseguido en Cápul, y menos aún en su visita Calvayog, pero que un ataque de los piratas acaecido el año 1772, les hizo abandonar precipitadamente montes y ríos y concentrarse en el pueblo. De esto concluía, no sin cierta sorna que “para que estas criaturas vivan en los pueblos es muy conveniente el que haya moros”.<sup>197</sup> Menos suerte tuvieron las cerca de 80 tributos que se habían establecido en las orillas del río de Hibatang, siguiendo a dos cabecillas de Cápul, llamados Bunayog y Deguía. Efectivamente, éstos últimos se empeñaron en fundar un pueblo nuevo bajo su propia autoridad, y atraieron a muchos que no querían ni pagar tributo, ni cumplir con los preceptos de la religión. El empeño de los dos rebeldes se alimentaba del odio que

---

<sup>193</sup> Declaración jurada de fray Antonio Selles, Túbig, 12 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>194</sup> Declaración jurada de fray José de la Guardia, Palapag, 9 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>195</sup> Declaración jurada de fray Antonio de Valdeolivas, Catarman, 16 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>196</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>197</sup> Ibidem.

profesaban al gobernadorcillo del pueblo de Cápul, al que terminaron por asesinar. Su crimen quedó impune y su poblado permaneció seis años, hasta que un ataque de los moros acabó con él y con sus moradores, que fueron asesinados o capturados por los piratas. De todas formas, los “fundadores” lograron escapar con vida y se paseaban tan tranquilos por Cápul, sembrando la intranquilidad en su doctrinero, que se recelaba que repetirían de nuevo sus fechorías.

En definitiva, la reducción de los samareños estaba aún por hacer; un ejemplo de ello era lo que sucedía en el pueblo de Bangahon: contaba con unos 800 tributos, pero sólo vivían bajo campana unos 200;

“los demás viven en los montes harto retirados, como fieras; y muchísimos sólo oyen misa cuando tienen que comulgar, una vez al año, si acaso quieren venir; pues no les hace fuerza morir por allá sin sacramentos, y sólo anhelan a que el ministro les dé sepultura, y esté su alma o no en los infiernos. Y así es tan grande la cosecha para los demonios. Mas si por estos pecados se castigan algunos por el ministro, son facilísimos en hacerse cimarrones y dejar la fe. Sólo se remediaría, poco a poco, con entradas de armas, no dejándolos (como los dejan los alcaldes), hacer sementeras y casas en los montes y ríos retirados, donde ya en algunos lugares hay gran número”.<sup>198</sup>

A la fuerte tendencia a abandonar los pueblos se sumaba la inclinación a crear asentamientos lejos del control de los doctrineros y del alcalde mayor; por eso, se daba la paradoja de que algunos pueblos se vaciaban, concentrándose la población en otros emplazamientos. Esta situación es denunciada por fray Juan de Mora, quien asegura que no lejos del pueblo de Bangahon que, como se ha señalado, contaba con 200 tributos reales, había un emplazamiento de naturales, junto al río Orás, en el que se concentraban más de 1.000 tributos, “viviendo como salvajes”; lo mismo sucedía en las proximidades de Túbig, en el río de Bacor y en los de Tugquin, cerca de Borongan. Los naturales concentrados en estos lugares eran protegidos por los principales de los pueblos, que les proporcionaban todo cuanto necesitaban, a cambio de beneficiarse de sus servicios; a esto se sumaban las irregularidades que cometían en el cobro de los tributos, que controlaban ellos, y que cobraban incluso a los que no estaban incluidos en el padrón; quedándose con él “sin formar escrúpulo alguno, ni confesarse de ello”.<sup>199</sup>

“el modo de vivir de estos visayas es tan contrario al de otras naciones conquistadas, que parece se oponen a todo lo que es la política racional, haciendo los mayores esfuerzos para vivir como fieras en los montes, lo más retirado que pueden de la iglesia, padres y ministros, alcaldes mayores, y aun de los mismos gobernadorcillos de los pueblos, para vivir a su libertad, sin Dios, ni obediencia al rey. Si el ministro doctrinero les quiere precisar para que vengan al pueblo y cumplan sus obligaciones de cristianos, se ausentan de tal modo que a muchísimos no se les ve el pelo en la iglesia”.<sup>200</sup>

Fray Melchor Claver explica la forma de vida “nómada” propia de sus fieles de Sulat: éstos durante los seis meses en que no eran previsibles ataques de los moros, vivían en sus sementeras, aunque tuvieran casa en el pueblo; por esta razón, a excepción de los

---

<sup>198</sup> Declaración jurada de fray Juan de Mora, Bangahon, 25 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>199</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>200</sup> Declaración jurada de fray Juan de Mora, Bangahon, 25 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

domingos, Sulat aparecía casi despoblado ya que ni siquiera las autoridades locales residían en él. Los seis meses restantes, cuando los ataques de los piratas podían producirse, los naturales regresaban a Sulat para protegerse detrás de sus murallas; incluso levantaban casillas.

“y como son muchos y la muralla no muy grande, es preciso que vivan muy comprimidos, expuestos a una peste y un incendio; y permaneciendo los moros cerca del pueblo (como de ordinario sucede), algunos días, se exponen todos a tal hambre y enfermedades, que es compasión grandísima y serles preciso entregarse al moro (y tal vez entregarme yo), por faltar qué comer, pues estando las sementeras lejos, es difícil el recurso por camotes u otras raíces”.<sup>201</sup>

El fenómeno de los “remontados” no es exclusivo de la isla de Sámar. Mallari analiza la huida de indios más o menos cristianizados en la región de Bicol; particularmente los famosos remontados del Isarog. En este caso, algunas de las causas que dicho autor descubre detrás de tales huidas pueden explicar también lo que sucedía en Sámar, según lo denuncian los franciscanos: el deseo de evitar el pago del tributo y los servicios personales, el temor a los ataques moros, la huida de una vida de miseria y explotación, la necesidad de tierras ante el aumento demográfico. Todo ello actuaba como factores de repulsión que empujaban a los naturales a subir a los montes o a dispersarse en visitas; aquí entrarían en contacto con los “vagabundos” y malhechores, huidos de la justicia por sus crímenes, a los que se consideraba que amparaban.<sup>202</sup>

Según la interpretación de Mallari, el rechazo de los remontados a los esfuerzos españoles por cristianizarlos y civilizarlos, condicionó el que fueran considerados por éstos como salvajes. Los españoles, herederos de una cultura grecorromana tenían un concepto de civilización basado en el establecimiento de comunidades humanas organizadas, y la “respuesta” de los remontados divergía de las expectativas de los españoles; de ahí los juicios absolutamente negativos que vertieron sobre estos huidos.

“If the Spaniards were more than ordinarily hard on them, they were only giving expression to the frustrations of a colonizing power’s messianic and mercantilistic aspirations. Besides, in the history of exploration and colonization, rarely has a colonizer been benign to non-conformist minorities. Such groups suffer a common fate. They are heaped with opprobrium and made scapegoats for the ills of society. The *remontados*, early dissenters to the Crown and the Cross, happened to be a minority in what was then the new society”.<sup>203</sup>

## Las dificultades de la evangelización: sincretismo y sectas

Esta inclinación a vivir dispersos fuera de los pueblos dejaba a los naturales indefensos ante los abusos de los principales y ante los ataques de los moros; pero también hacía imposible la práctica religiosa, de forma que su cristianismo era muy superficial y persistían en ellos resabios de sus antiguas creencias. Esta es la razón de que muy fácilmente volvieran a ser seducidos por “medio-panditas” y regresaran a sus prácticas paganas.

---

<sup>201</sup> Declaración jurada de fray Melchor Claver, Sulat, 22 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>202</sup> Mallari, F. *Ibalon under storm and siege. Essays on Bicol history. 1565-1860*, Cagayan de Oro City, 1990, pp.179-202.

<sup>203</sup> Ibidem, pp.198-199.

Aquí se encuentra también la explicación del éxito que tuvo la doctrina de un cura indio, bachiller don Gaspar de Guevara, párroco del pueblo de Bilirán y de su anejo Maripipi, que se extendió rápidamente por Sámar y Leyte. Consistía ésta en una serie de afirmaciones heterodoxas, según las cuales ningún sacramento administrado por los franciscanos, ni por los jesuitas era válido, y por tanto tenía que ser revalidado por él o por los delegados que él mismo fue ordenando entre los indios. Las doctrinas del cura de Bilirán no se limitaban al plano espiritual, ya que también había procedido a nombrar alcaldes mayores; en opinión de fray Joaquín Polo, lo que pretendía era hacerse con el control temporal y espiritual de las provincias y, en su opinión, lo habría conseguido de no haber muerto prematuramente en un ataque de los piratas.

De todas formas, sus extraviadas ideas persistían en rancherías en los montes y su erradicación resultaba muy difícil. Éstas fueron la causa de algunos episodios realmente chocantes, como el protagonizado por un principal de Humauas que propaló por el pueblo la especie de que la Virgen se le había aparecido para revelarles que en pocos días el pueblo sería aniquilado con todos sus moradores; sólo escaparían a la ira divina si se marchaban a Bilirán. Todos los esfuerzos del párroco de Humauas, fray Miguel Rico, no consiguieron persuadirles de la inconsistencia del embuste de un mal cristiano, de forma que hubo un éxodo a dicha isla, aun después de comprobado que el pueblo no había sido destruido. Y es que como fray Miguel aseguraba, cuanto más duros eran para creer las verdades de la fe, más fácilmente se dejaban convencer por cualquier cosa que contara otro visaya.

Las enseñanzas del cura de Bilirán arraigaron especialmente en los pueblos de Basey (en la isla de Leyte), y en los de Humauas y Paranas, de donde era aquél natural; pero también había muchos en Túbig, Bangahon, Calviga, Borongan, Catarman y su anejo Bobón, y en la isla de Leyte, en Carigara y Guivan. De Paranas nos dice fray Joaquín José que estaba poblado de gente “muy inclinada a brujerías y maganitos; y así cuando el cura de Bilirán se levantó con la Cátedra de San Pedro y el Trono Real, la mayor parte le siguió, y si no cautivan al cura, no hubiera hoy un cristiano, y puede que ni un vecino”.<sup>204</sup> En un anejo de este pueblo, llamado Buang, del que “jamás se ha podido saber los miles de almas que allí sirven al demonio”, el mencionado cura nombró alcalde a un tal Pasio, entregándole tres nombramientos. Este, “tomó posesión de aquellas legiones de demonios y brujos”, y procedió a nombrar oficiales subalternos; fue detenido por el doctrinero de Sulat, quien lo remitió a Catbalogan para que se le castigara por sus fechorías. Pero consiguió escaparse, aunque había quien decía que había sido el gobernadorcillo de Paranas, también seguidor del cura de Bilirán, quien le había soltado. El caso es que nada hizo el alcalde mayor por castigar al huido Pasio y al que le había ayudado.

Las ideas del llamado “alborotador de Visayas y heresiarca de las Filipinas” fueron también la causa de un episodio pintoresco sucedido en Borongan. Aquí, en un sitio llamado Balgdas, a tres horas de camino del pueblo río arriba, había una mujer llamada María Paulina que se dejaba adorar como una diosa; se hizo construir una gran casa, “muy adornada de cortinas”, y la veneración que le profesaban los naturales de Borongan había llegado al punto de hacerle romerías y llevarle candelas. Fray Melchor Claver les instó a que le llevaran a su presencia, pero se negaron porque temían que la mujer los matara, convencidos como estaban de sus enormes poderes. Y es que ella había asegurado que podía, si se lo proponía, abrasar el mundo en una hora. Según refiere fray Joaquín José, esta

---

<sup>204</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5. “Maganitos” era el nombre que daban los visayas a los sacrificios que realizaban en sus cultos. Parece ser que la secta iniciada por este cura incluía algún tipo de culto personal, ya que fray Joaquín José asegura que le ponían candelas, le hacían novenas y “se encomendaban a sus oraciones”.

mujer aseguraba que había estado en el Cielo y, para convencer a los crédulos, se fingía a ratos muerta y luego “resucitaba”.

“Su vestido era a lo español, y el cabello tendido, como gitana. Jamás quería hablar claro y un hermano suyo era el intérprete. Con esto hacía creer que su lengua era del cielo, porque ellos no la entendían. Imponía mil penitencias ridículas a los pecadores, y todo visaya le temblaba. Nombró alcalde mayor, oficiales y capitanes, y formó su corte. Prendióse por industria del ministro de Sulat, y entró en el pueblo en su silla, como andas y con candelas encendidas, y toda su comitiva muy sosegada, porque ella dijo que si el padre la quería castigar, reduciría a ceniza el mundo, y ellos esperaban el prodigio. En fin, fue castigada a discreción y se admiró la turba, viéndola sin poder y callando. Vino a Catbalogan presa y su hermano, el alcalde, también. Y no sé cómo no los ha mandado don Estanislao a Manila. Lo cierto es que como ella se escape, sembrará con más rigor la doctrina de su maestro el cura de Bilirán”.<sup>205</sup>

Las “enseñanzas” del cura de Bilirán arraigaron en unas poblaciones poco cristianizadas y que se resistían a pagar el tributo y a asumir las prácticas religiosas que les querían imponer los doctrineros; la incultura de los visayas y la persistencia de tradiciones paganas que el citado cura mezclaba con sus enseñanzas, facilitaron la extensión de esta secta que, en palabras de fray Joaquín José, “empezó tanto a cundir, que si no se descubre, ya es todo Visayas ateísmo”.<sup>206</sup> Relacionado con ella se encuentra algún malhechor particularmente significado por sus fechorías; este es el caso de un indio llamado Lacheca que fue también “ordenado” por dicho cura.

En el momento de redactar su “Descripción de los pueblos de Sámar”, fray Joaquín José refiere las noticias que habían llegado hasta él en el sentido de que se había arrepentido ya de sus pasadas correrías, pero desconfiaba de la sinceridad de dicho arrepentimiento sabiéndole residente en Borongan, donde se encontraba la embaucadora María Paulina. Según refiere fray Miguel Rico, este era uno de los muchos vagabundos que “cargados de armas y faltos de temor de Dios”, recorrían los pueblos cometiendo impunemente toda suerte de fechorías; el temor que inspiraban y la protección de amigos o parientes, los ocultaban de modo que el religioso difícilmente se enteraba de su paradero. De esta forma, sus andanzas no tenían freno alguno, y esto sucedió con el tal Lacheca, cuya presencia en Cápul fue conocida por el doctrinero a causa del escándalo que produjo su intento de sacar un preso amigo suyo de la cárcel. Después de este episodio en el que repartió alguna cuchillada, se ocultó en Bilirán donde fue “ordenado” por el cura hereje; tan en serio debió tomarse su nuevo oficio que un domingo hizo el asperges de agua bendita por el pueblo. Tras la muerte del mencionado cura, regresó a Cápul y se paseaba libremente sin que ninguna autoridad se atreviera a pedirle cuentas de su anterior crimen. A este sumó el robo de unos rosarios de oro que la imagen de la Virgen tenía al cuello, y que vendió en Bangahon. Sin embargo, la protección de quienes le encubrían hicieron que el religioso nunca le viera la cara.

Pero el episodio de Lacheca es uno sólo de los muchos que estos vagabundos protagonizaban y a los que no se ponía freno. En este punto los franciscanos tampoco

---

<sup>205</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

<sup>206</sup> No comparto la opinión de Cruikshank, según la cual el cura de Bilirán era “an alternative source of ideology and authority available in times of unrest caused by other factors”. *Samar: 1768-1898*, Manila, 1985, p.49. Considero que es un fenómeno de sincretismo que, en las condiciones en que se encontraba la evangelización de Sámar era muy fácil que se produjera y tuviera amplia difusión. Esto se vio favorecido por el rescate de antiguas prácticas prehispánicas y explica el fenómeno de María Paulina, muy entroncado con la tradición de las sacerdotisas visayas.

contaron con el apoyo de los alcaldes mayores, quienes se limitaban a recoger los tributos y a desoir las quejas y denuncias de los religiosos. Ante esta situación, los franciscanos se sentían impotentes. Las siguientes palabras, extraídas de la declaración de fray Miguel Rico, condensan la intensa impresión de abandono que los religiosos sentían:

“¿qué se puede esperar? ¿cómo ha de componer ministro alguno su pueblo? Si para componer cualquiera de estos pueblo es necesario arrancar las malas costumbres y resabios que tienen desde la gentilidad, y plantar las buenas, y para esto es necesario no sólo la suavidad y amor, sino también el castigo y rigor muchas veces, y esto no quieren sufrirlo, ni por otra parte tiene el pobre ministro quien le ayude ¿qué efecto podrá sacar?”.<sup>207</sup>

Las dificultades que los franciscanos tenían que arrostrar para intentar evangelizar a los samareños eran enormes; tenían que encarar su hostilidad, disimular las afrentas que les inferían y el menosprecio de las autoridades, aceptar ser ignorados por los naturales que sólo recurrían a ellos cuando les necesitaban, preocuparse de la defensa de los pueblos... y todo ello sin ayuda y sin recursos, porque el estipendio rara vez lo percibían íntegro. Pese a ello, continuaban desempeñando su trabajo. Fray Antonio Selles, ministro de Túbig, afirmaba que no se debían desamparar estas doctrinas, sino que había que pedir más religiosos para atenderlas. Sin embargo, es comprensible que, a veces, el vaso de su paciencia se colmara. Fray Miguel Rico reconvino a los naturales de Calviga por su mal comportamiento; aprovechó la circunstancia que se le presentaba con motivo de la orden de su provincial para que pasara a Humauas, a sustituir a su doctrinero que había sido capturado por los piratas. Los efectos que consiguió se refieren en el siguiente texto:

“Estando todos juntos, les reprendí diciendo que no merecían tener padre, y que por esto mi prelado me mandaba me fuese a Humauas, pues ellos no quieren oír misa, ni confesarse, ni dejar de creer en la falsa doctrina del clérigo de Bilirán; y así que yo no podía permanecer en su pueblo, pues ellos no querían portarse como cristianos, ni pagar el estipendio, ni obvención de la Iglesia, y que yo no tenía qué comer. Todas estas cosas les estaba diciendo con el ánimo de que se enmendasen, y para que supiesen apreciar a su padre ministro, y a este tiempo advertí que un dato se estaba burlando de mí mientras yo hablaba. No me pude contener y así le di un puñete en el hombro, respondiéndole ásperamente”.<sup>208</sup>

Acto seguido, un “valetón” que ya se había enfrentado a muchos padres, tomó su caris y le amenazó.

Fray Joaquín Polo, ministro de Catbalogan, acierta al expresar la raíz del problema: “lo cierto es que padecen mucha necesidad de doctrina y enseñanza”. Sin embargo, aseguraba que los religiosos no podían instruirles por todo el cúmulo de circunstancias que ya se han referido; también, porque “no tenemos modelos o cursillos por dónde enseñarles”. Probablemente, se esté refiriendo a la inexistencia de libros que pudieran serles útiles, fuera de los que los expulsos dejaron al abandonar los ministerios. En este mismo punto, fray Antonio Selles asegura que “es digno de remedio el destruir las doctrinas de los que fueron jesuitas y enseñar como de nuevo, nueva, sólida y fundamental doctrina, que es la Católica Romana, con destierro de todos los libros visayo-jesuitas”.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril y 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>208</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 20 de abril y 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>209</sup> Declaraciones juradas de fray Joaquín Polo y fray Antonio Selles, Catbalogan y Túbig, 8 de junio y 12 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.



En cuanto a la educación de los niños, estaba muy atrasada en Sámar; los maestros se negaban a enseñar alegando que nadie les pagaba, y lo cierto era que al no haber cajas de comunidad en los pueblos, no se les abonaba su salario. Sin embargo, este no era el problema mayor, o al menos no a juicio del ministro de Cápul, que asegura que en toda la isla de Sámar no había uno que supiera leer y escribir correctamente.

“¿cómo les han de enseñar los dichos maestros, si ellos no saben leer ni escribir?. Y así es gran compasión el ver cómo están estos miserables pueblos, y la ninguna educación que tienen los niños; de donde proviene el poco o ningún fruto que se recoge en lo espiritual, porque como se crían desde niños en las costumbres de sus mayores, no viendo otra cosa que borracheras y otras maldades, de aquí es que cuando grandes es muy difícil el volverlos al verdadero camino; y como por otra parte no temen castigo alguno ni corrección de los que tienen obligación a ello, antes sí, sus mismos padres son los que primero ocultan sus desconciertos, y los apartan e impiden el que acudan a la iglesia, poco o ningún fruto consiguen los pobres ministros de doctrina con su predicación y enseñanza; y así perseveran en las malas costumbres de sus antiguos con tanto tesón que solamente Dios Nuestro Señor las podrá desarraigar”.<sup>210</sup>

## El problema de los estipendios

La situación en que se encontraban los franciscanos en Sámar era de una considerable precariedad. No contaban con la aceptación y el afecto de los naturales, tampoco con su colaboración; no cobraban frecuentemente los derechos parroquiales íntegros, porque la pobreza de los samareños era grande y su cristianización escasa, y tampoco percibían los estipendios completos. Por todo ello, su situación era difícil, y a veces, de auténtica necesidad. Este era el caso, por ejemplo, de fray Nicolás Herrera, ministro de Paranas, a quien, como era usual, se le debía parte del estipendio que le correspondía, y sólo se alimentaba de camotes y del palay que diariamente recibía. El alcalde mayor le adeudaba 120 cavanos de arroz cáscara y 110 pesos y un tomín en plata, de los estipendios del año 1774. De las lamentables circunstancias en que se encontraba dio fe, “con dolor de mi corazón”, el visitador, fray Joaquín José.

Los retrasos, o el impago de los estipendios eran usuales en Sámar, de modo que la situación de los doctrineros se hacía cada vez más difícil. Ni uno solo refiere haber percibido íntegros los estipendios que le correspondían; lo más frecuente era que los atrasos se fueran acumulando, sumándose los de un año a los de otro. En algún caso, al haber cambiado el doctrinero de destino, su sustituto no estaba al corriente de las cantidades adeudadas por este concepto a su antecesor. A veces, las dificultades para su cobro hacían que los franciscanos transigieran, percibiéndoles entonces en distintas especies. Un ejemplo es el del ministro de Túbig quien tuvo que avenirse a recibir del alcalde mayor alhajas empeñadas por los cabezas de barangay, para cubrir el importe del estipendio de 1772 aún impagado, y que ascendía a 17 pesos y seis reales y medio. Sin embargo, tales prendas no fueron rescatadas con plata, sino con mantas medriñaques, que fueron aceptadas “por no perderlo todo”. En el caso de Sulat, el alcalde mayor había dado por pagado el estipendio correspondiente al año 1772, con la entrega de algunas alhajas de oro y plata que les cogió a los cabezas de barangay, pero fray Melchor Claver era consciente de que tarde o nunca se rescatarían dichas prendas, y que el estipendio quedaría sin cobrar. En cuanto a los estipendios de otros años, informó lo siguiente:

---

<sup>210</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico, Cápul, 20 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

“A lo que me pregunta V.C. de mis estipendios, digo: que del año 1771 me resta entregar el Sr.alcalde mayor como 167 cavanos de arroz cáscara del estipendio; y del estipendio de plata como 85 pesos. Del año 1773, me resta como 330 cavanos de arroz, y de plata como 165 pesos. Vea V.C. cómo podré mantenerme de esta suerte cuando me faltan para los gastos del convento, sirvientes, etc. como 647 cavanos de arroz, y como 375 pesos en plata”.<sup>211</sup>

El problema era que en muchos casos se aceptaba cualquier cosa que entregaba el alcalde mayor, aunque esto supusiera después problemas; así, el estipendio correspondiente al año 1773 le fue entregado al ministro de Túbig en arroz, “a excepción de doce pesos en plata muy buena”, pero al no haberse vendido el arroz, tampoco se tenía plata para pagar aquellas cosas que eran necesarias para el vestido y la manutención del ministro y de sus sirvientes. En el caso de Túbig, ya los estipendios correspondientes al año 1774 iban con enorme atraso; así, sólo se había recibido 44 cavanos de a 24 por caván, y nada de plata. Lo mismo le sucedía al ministro de Sulat, quien después de referir las escaseces que se producían en su pueblo durante los seis meses al año en que la amenaza de los piratas hacía a la población abandonar las sementeras para resguardarse dentro de las murallas, asegura que el arroz de sus estipendios podría paliar esta situación; pero éste no se recibía íntegramente nunca, de modo que no podía auxiliar a sus fieles y él se mantenía “poco menos que un visaya”.<sup>212</sup> En el caso de Catarman, el estipendio del año 1775 no se había recibido aún, y todo el del año anterior se debía; en el caso de Bangahon, fray Juan de Mora refiere que los estipendios correspondientes al año 1771 no habían sido entregados enteros, debiendo el alcalde mayor 100 pesos, y tampoco estaba completo el de 1774, del que restaban por pagar 130 pesos; en cuanto a los cuatro años en que administró Borongan, indica que sólo recibió el estipendio correspondiente a uno de ellos. Su nuevo ministro, fray Vicente López, evaluó el estado de las cuentas:

“A lo que me pregunta de estipendios, digo: que debe el señor alcalde como seis estipendios de plata, y por lo que hace al arroz, mis antecesores unos percibieron como ochenta cavanos en algunos años, y otros nada. Y así, siendo pueblo grande, deben a este convento los alcaldes mayores más de mil pesos en plata, y más de 400 en arroz”.<sup>213</sup>

Más grave era la situación del doctrinero de Catúbig, fray Manuel Torrejón, a quien no se le había pagado el estipendio correspondiente al año 1774; estando ya en mayo, tampoco se le había entregado el del año 1775, de modo que se mantenía con algunas obvenciones y un poco del arroz de las fiestas. Su necesidad se veía aumentada porque estaba empeñado en la restauración de la iglesia y del convento que habían ardido en tiempos de su antecesor, fray Antonio de Valdeolivas. Fray Manuel se mantenía, “como Dios sabe” y, con un perfecto espíritu franciscano informó a su visitador de que las obras mencionadas iban ya “en buena forma, mas que pida limosna y largue mi pellejo”.<sup>214</sup>

Pero con respecto a este asunto de los estipendios, es también fray Miguel Rico, ministro de Cápul, quien nos da una explicación más detallada: el cultivo de la tierra estaba muy poco extendido y por eso no tenían los naturales a veces con qué pagar el tributo e

---

<sup>211</sup> Ibidem.

<sup>212</sup> Declaración jurada de fray Melchor Claver, Súlat, 22 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>213</sup> Declaración jurada de fray Vicente López, Borongan, 23 de abril de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>214</sup> Declaración jurada de fray Manuel Torrejón, Catúbig, 6 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

incluso con qué comer; de aquí derivaba el que el pago de los tributos estuviera siempre atrasado, y por tanto, también el pago del estipendio al cura. Claro que a esto también se debían sumar todo el cúmulo de irregularidades que los mismos franciscanos denuncian en el cobro de los tributos. Consecuencia de ello era que los ministros se vieran obligados a recibir su estipendio bajo cualquier forma, si quería recibir algo, y aunque esto les supusiera complicaciones considerables y problemas de conciencia, como le sucedía a fray Miguel:

“En siete años que estoy en esta tierra, de tres alcaldes que he conocido, todavía no he logrado el que me hayan entregado un estipendio, y si los he recibido, ha sido porque la necesidad me ha enseñado a ser cobrador, no costándome pocas altercatas y pleitos con los indios, que son tan duros para pagar como molestos para cobrar. Y no los he cobrado todos en plata y arroz (conforme manda el rey nuestro señor, que Dios guarde), sino en vino y otras cosas, para venderlos y buscar arroz y lo demás necesario. Este es uno de los puntos graves, por los cuales he renunciado tantas veces el oficio de ministro, y por lo que estoy aburrido en Sámar, porque considerándome cargado con un voto solemne de la más alta pobreza que he profesado, y al mismo tiempo viéndome hecho un verdadero cobrador, vendedor y comprador, no puedo atar estos extremos sin estar dispensado, y sólo encuentro el recurso a la necesidad y al tedio y enfado que siento en mi corazón con semejantes acciones tan contrarias a mi estado”.<sup>215</sup>

Este recibir el estipendio, cuando se les entregaba, en forma de distintos productos traía además aparejados otros inconvenientes; así, el doctrinero tenía que comerciar para conseguir arroz para su sustento, y para ello a veces se veía obligado a desplazarse a otro pueblo, exponiéndose al ataque de los piratas. Así lo refiere fray Miguel, quien asegura que después empezaban las molestas instancias de los naturales, para que les diera a ellos el arroz que ni en Capul, ni en Calvayog tenían. Pero ni la necesidad en que se encontraban aquellos, ni la paciencia rendida de su ministro les hacía más afectos a éste y a las cosas de la fe; así, fray Miguel se queja con un cierto deje de amargura, de que “sólo para pedir o engañarme los veo venir al convento”.

## **La amenaza de los piratas**

Los ataques piráticos eran una realidad constante en todas las Visayas y, por tanto, también en Sámar. Condicionaban la vida de sus habitantes y ocupaban buena parte de los pensamientos de sus ministros, empeñados en proteger sus comunidades del periódico ataque de los moros. Pero si los franciscanos no contaron con la simpatía de los samareños, tampoco fue fácil conseguir su colaboración en las tareas de fortificación de los pueblos; fray Miguel Rico asegura que le costaba muchísimo el que los naturales le ayudaran a componer los baluartes y la muralla de Cápul, y que lo más usual era que tuviera que acometer los trabajos personalmente, porque los parientes de los datos y los oficiales pasados del pueblo en cuanto podían, huían. También el ministro de Túbig refiere dificultades en este punto: así, informa de que las tareas de terraplenado de dos baluartes tuvo que pagarlas porque los naturales no las quisieron hacer sin cobrar, teniendo esta obligación.

En cuanto a las armas, todos los pueblos contaban con algunas para su defensa; su mantenimiento y adquisición corría por cuenta de los religiosos, que debían aprontar a este fin sus cortos recursos. La necesidad de defenderse de las incursiones piráticas era tan grande que, aun sin recibir los estipendios, los frailes tenían que arreglárselas para adquirir

---

<sup>215</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

lo preciso, pagándolo como podían; este es el caso de fray Melchor Claver, quien, aun faltándole “lo necesario”, tuvo que gastar casi setenta pesos en herramientas y en los baluartes y murallas del pueblo, “por estar siempre acosado de moros”. Pero no es el único testimonio que esta visita a los ministerios de Sámar arroja sobre compras de armas y pertrechos militares con los recursos limitados de los conventos; así, fray Joaquín Polo refiere las cantidades gastadas en ello, y en la reparación de fusiles, en los pueblos de Paranas y Catbalogan, tanto por él como por sus antecesores; fray Antonio Toledo explica que empleó cerca de 50 pesos de las limosnas del convento de Lauán, en “un fusil con bayoneta, dos pistolas, dos arrobas de pólvora, medio pico de plomo para balas y metralla, y 40 piedras de fusil”; y fray Juan de Mora hace ascender a 195 pesos y 3 reales lo empleado de los recursos de la iglesia y el convento de Bangahon en estos menesteres.

En ocasiones, la necesidad en que se encontraban les hizo pedir armas y municiones al alcalde mayor, quien descontaba cuidadosamente su importe de los estipendios que debía entregar. Esto fue lo que hizo don Estanislao de Fermeyer con el ministro de Paranas, a quien entregó dos fusiles “para completarle cierto estipendio”; el pueblo había sido atacado en 1773 en cuatro ocasiones, la última por una flota de doscientos sacayanes.<sup>216</sup> La galera “Santa Rosa” había traído un cargamento de armas y municiones para la defensa de Sámar. Algunas de ellas fueron desigualmente repartidas entre los religiosos de los distintos pueblos; pero hubo casos en que éstos no las consideraron suficientes, por lo que pidieron algunas más, que tuvieron que pagar al precio establecido. Solamente fray Antonio de Valdeolivas aseguraba no haber recibido nada del cargamento de dicha galera, aunque necesitaba pertrechos para la defensa de Catarman. Fray Joaquín Polo expone claramente lo que eran los desvelos de los religiosos por proteger a sus comunidades:

“Lo cierto es que más bien procuramos los ministros en estas tierras las balas y armas, que no el tener qué comer, pues faltando aquellas, todo se perdía. Patente es a todos los de esta isla lo que yo he padecido, por cuidar de estas almas redimidas con la misma Vida y Sangre que fueron redimidas las de los pontífices, reyes, potentados y demás racionales de todo el universo”.<sup>217</sup>

En la documentación relativa a la visita de los ministerios de Sámar se encuentra un testimonio impresionante: fray Manuel Torrejón, ministro de Catúbig, suplicó “por Dios y la Virgen de las Angustias”, que la orden le socorriera, para que pudiera hacer frente a las continuas incursiones de los piratas; sólo contaba con cinco fusiles, algunos inservibles, y dos trabucos “que no dan fuego”. Pedía que se le entregaran algunas armas de otros pueblos mejor pertrechados, quedando el suyo obligado mediante una escritura, a devolverlas en cuanto pudiera adquirir alguna. Su petición fue atendida por el padre visitador, “por constarme ocularmente ser cierto, y con justicia lo que pide”, y para que el citado religioso permaneciera en su pueblo, que había pensado dejar si no se le socorría.

Pero los ataques de los piratas no eran temibles sólo por los prisioneros y muertos que hacían; también los estragos en las cosechas eran grandes y su permanente amenaza distorsionaba o impedía el normal intercambio de productos entre unos pueblos y otros. Consecuencia de ello eran las hambrunas y carestías, cuyos efectos se agravaban por la inveterada costumbre de los naturales de no guardar sus cosechas en los mismos pueblos, sino en las sementeras. Esto hacía que los piratas atacaran en las estaciones oportunas y que con gran facilidad se adueñaran de ellas, al no haber forma de defenderlas. Particularmente

---

<sup>216</sup> “Sacayán” es el nombre dado en Filipinas a unas barcas muy pequeñas que sólo se empleaban en aguas tranquilas.

<sup>217</sup> Declaración jurada de fray Joaquín Polo, Catbalogan, 8 de junio de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

afectada se veía la cabecera, que dependía de los aprovisionamientos de los pueblos inmediatos (Bangahon, Paranas y Humauas), de modo que a veces, no se podía encontrar “ni una gallina”, y el arroz que se vendía era el más caro de toda la isla.

En otro orden de cosas, la inexistencia de una armada que limpiara las costas de Sámar de los piratas, hacía que los samareños no se sintieran muy vinculados a un gobierno que no se molestaba en protegerlos. Este era el caso de los habitantes de Calviga, visita de Humauas, que contaba además de sus 200 tributos, con otros 500 de cimarrones que se negaban a pagarlo, en tanto no hubiera armadas de Manila que ahuyentaran a los moros. El caso es que, según el testimonio de fray Joaquín José, muchos de ellos oían misa y todos acudían a defender el pueblo cuando se producían las entradas de los piratas.

### ***Un primer balance de la administración franciscana***

Consecuencia de todo lo hasta aquí expuesto era que la figura del religioso no fuera respetada, al saber fehacientemente los naturales que nadie les castigaría. Siendo este el panorama lo que realmente sorprende es que, con todo, los franciscanos pudieran mantenerse en Sámar y, más aún, el que quisieran seguir misionando en estas tierras. Porque ciertamente no era la hostilidad de los naturales el único problema a que tenían que hacer frente, pero sí era un obstáculo enorme en su labor evangelizadora.

“De aquí se vendrá en conocimiento del grande desamparo en que estamos los pobres religiosos en estos pueblos, y la precisión en que estamos de pelear no solamente con los moros, sino también con estos malos cristianos que por enemigos caseros son peores. Todas las puertas encontramos cerradas, porque ni los alcaldes nos ayudan, ni ese superior gobierno hace caso de nuestros clamores, y aunque los indios maten al padre (como sucedió con el padre agustino de Leyte), ni se ha dado providencia para castigar tan horroroso crimen, ni de esa capital ha venido auxilio alguno. A fe que si fuera el muerto algún pelucón de Manila, o algún ministro del rey nuestro señor (aunque fuera el más desdichado alcalde), yo aseguro que luego se tomara providencia para castigar a los agresores. Pero como es fraile (según dicen), el difunto, poco importa que muera, pues los frailes no servimos de cosa alguna en estas tierras, y sólo venimos (según dicen), a regalarnos y a mandar, mas no a servir a Dios nuestro Señor, ni al rey”.<sup>218</sup>

La amargura que traslucen las palabras de fray Miguel Rico se entiende fácilmente contemplando las condiciones durísimas en que misionaban los franciscanos. Probablemente, éstas habrían sido más llevaderas de no haberse sentido aquellos abandonados a su suerte en un medio acusadamente hostil; de ahí también que los resultados obtenidos por los franciscanos no fueran buenos, al menos en estos primeros años de su administración.

En un informe remitido por el provincial de San Gregorio al gobernador, se afirma que “de aumento de almas puedo decir cuasi las que se aumentaron anualmente, desde que los franciscanos están en la isla, en el mismo año se han disminuido; porque unos por delito, o por su gusto, se escapan al monte con sus conocidos; otros muertos y cautivos por los moros”.<sup>219</sup> En realidad, no es posible establecer con exactitud el número de tributantes de Sámar, porque ni siquiera los mismos doctrineros parecen conocerlo. Y puesto que se parte del desconocimiento de la situación en que los distintos pueblos se encontraban al

---

<sup>218</sup> Declaración jurada de fray Miguel Rico de Jesús, Cápul, 8 de mayo de 1775. “Visita a Sámar”. AFIO, 95/6.

<sup>219</sup> El provincial de franciscanos, al gobernador, s.f. AFIO, 95/9.

salir los jesuitas, tampoco se puede llegar a conclusiones precisas acerca de la evolución que en este punto experimentaron en los primeros años de la administración franciscana. Así, en la “Descripción de los pueblos de Sámar” mencionada arriba, sólo se aportan cifras aproximadas, y eso que su autor contaba con las informaciones de los propios doctrineros y con su experiencia personal. Según los datos que recoge este documento, los pueblos más populosos eran los de Bangahon, con unos 800 tributos (además de los 400 de su visita Tinago), y Súlat, con unos 700. Del primero se nos dice que podían llegar a contar con más de 1.000, “si se pudiera averiguar dónde anda tanto vagabundo como viene de todos los pueblos”; era frecuente verlos bajar a Bangahon, “siempre el ojo sobre el hombro”, para que el padre no les viera y les obligara a empadronarse. En cuanto a Súlat, tenía unos 700 tributos, pero no llegaban a 100 los que tenían casa en el pueblo, razón por la que convivían en una misma varios matrimonios que dormían “como sardina en bota”. La situación de la cabecera, Catbalogan, se había ido deteriorando como consecuencia de los ataques piráticos y de la rapacidad de los alcaldes mayores, de modo que en 1775 era “un esqueleto de pueblo, un arrabal a quien la antigüedad le ha quitado su figura y sólo quedan hoy vestigios”.<sup>220</sup>

El resto de los pueblos tenía una población menor: Cápul, que había llegado a alcanzar los 700 tributos enteros, había bajado por causa de los moros a 230; Calvayog tenía 250; Paranas sumaba unos 500 tributos que no residían permanentemente en el pueblo, sino en sus sementeras y aparecían en él los sábados para oír misa; Borongan, tenía antes de la quema de su iglesia, cerca de 900, pero en 1775 no llegaban a 500; Túbig tenía unos 500, y Catúbig algunos más; Catarman tenía más de 600, además de los 300 que vivían en su visita, Bobon; Humauas, situado en el llamado Estrecho de San Juanico, había visto cómo su población se reducía notablemente a causa de su emplazamiento en la ruta habitual de los piratas, por eso se encontraba “tan aniquilado”, y no llegaba a los 200 tributos. Los mismos que tenía su visita, Calviga. De Lauan y Palapag no nos da cifras fray Joaquín José; de este último nos dice que fue grande tres años atrás, “pero con la sangre que derramó de los padres jesuitas y las amenazas que ha ejecutado con los franciscanos, parece está excomulgado; y por lo mismo, pobre y todo él asombrado”. Por su parte, Lauan era una isleta pequeña en la que no había tierra para hacer sementeras, por lo que la mayor parte de sus naturales, que no debían ser muchos, iban a hacerlas al término de Catúbig.

La reducción de la población era un trabajo que distaba mucho de estar concluido, y es que los samareños, como ya hemos visto, eran reacios a vivir en los pueblos, de ahí que proliferaran los pequeños asentamientos en las orillas de ríos, o en los montes; esto también explica el abundante número de cimarrones que pululaban por las proximidades de los pueblos. Así, por ejemplo, Calvayog tenía más de 300 tributos de cimarrones, la mayoría de los cuales vivían a menos de una hora de camino del pueblo en un sitio llamado Naga; otro grupo permanecía a orillas del río Hibatang, en los restos del emplazamiento creado por el rebelde Santiago Bonayog, “el hombre más insolente y carnicero de Visayas”. Pero la mayor parte de los pueblos contaba con gentes dispersas e incontroladas; así, Paranas tenía un sitio llamado Casadig a medio día de camino, “que es un bellissimo surtidero de homicidas, ladrones, vagabundos”. Según fray Joaquín, aquí vivían un sin fin de indios, de los que unos 100 tributos estaban empadronados para que el alcalde los dejara vivir sin molestarles; eran medio cristianos y se habían dispersado tras la muerte de un viejo al que tenían por rey, y que “sabía mil brujerías”. Junto a este sitio había otro, Buang, “con tanta gente que jamás se ha podido saber los miles de almas que allí sirven al demonio”. Algo parecido sucedía con Catarman, que en teoría contaba con más de 600 tributos; de ellos

---

<sup>220</sup> “Descripción de los pueblos de Sámar”. AFIO, 95/5.

sólo 100 tenían casa en el pueblo, los demás vivían “como fieras” en los márgenes del río, “el mejor lugar de refugio para todos los desesperados, homicidas y vagabundos”, cuyo número jamás se había podido conocer.

El caso de los cimarrones de Calviga es realmente particular: eran más de 500 y procedían en parte de Borongan, Catbalogan, y de otros pueblos. Se habían asentado aquí atraídos por la abundancia de arroz, la inexistencia de tributos y el carácter valiente de sus primeros pobladores, que se enfrentaban sin desmayo a los moros; y es precisamente el permanente hostigamiento de los piratas lo que les había llevado a negarse abiertamente al pago del tributo, en tanto no se enviaran armadas desde Manila, para limpiar las costas. De este asentamiento nos dice fray Joaquín que “sería hermosísimo pueblo, si se redujeran a poblado”.

También en las proximidades de Borongan y Guivan, en un sitio llamado Tumquingan, había número de almas suficientes para levantar un pueblo grande; pero en el estado en que se encontraban “ni sirven al rey, ni son cristianos, sino en el nombre”. Otros sitios en las proximidades de Borongan eran los de Magtaon, Lanang y Lalaugan. Todos ellos tenían mucha gente susceptible de ser reducida; así, del primero de ellos se nos dice que contaba con “gran número de cristianos, de cimarrones vagos”. En opinión de fray Joaquín, sería fácil reducirles a poblado, a poco empeño que pusiera el alcalde mayor, ya que los cabezas de barangay estaban en contacto con estos cimarrones con los que tenían tratos. Esto sucedía también con los cimarrones de Túbìg, protegidos por los principales del pueblo que los visitaban periódicamente para compartir borracheras y llevarles vino, hierro, ropa, y todo cuanto necesitaran. De esta forma, estando abastecidos de todo y viviendo libres de tributos, servicios y del cumplimiento de las obligaciones de cristiano, no había esperanza de que se avinieran a cambiar de vida.

“la mayor parte del pueblo se vive en los ríos de Hubasan, Bacod y Oras, que son las tres famosas madrigueras de malhechores, cimarrones y vagabundos, que a su imitación se vienen de Borongan y Súlat. En el río de Hubasan hay más de 200 tributos, y no llegan a 100 los empadronados. En el río de Bacod, se juzga sean más de 300 tributos, contando los de Súlat, y en mi tiempo había 50 tributos empadronados, y hoy hay menos. En el río de Oras (que aún es su jurisdicción), pasan de 800 los tributos, y los más son tubignos, los otros son de los demás pueblos vecinos y de Catúbìg”.<sup>221</sup>

Sólo Palapag no tenía cimarrones en sus cercanías y la razón era que el pueblo estaba cercado por el mar y no había por dónde embarcar; pero en un río próximo llamado Gamay rondaban los vagabundos. Catúbìg era “la corte y seminario de donde salían infinitas almas” que acimarronadas poblaban los ríos próximos. Lo mismo sucedía en el río Panboha, frente a las costas de Lauan; aquí habitaba un gran número de cimarrones, llamados por fray Joaquín “de conveniencia”, porque cuando les interesaba se sujetaban a Lauan, y cuando les parecía, se escapaban. Su jefe había sido un tal Loberón, “hombre endiablado”, que consiguió del alcalde mayor el título de cabeza de barangay “lleno de más favores y excepciones que el título de un rey”. A cambio, dicho alcalde quiso que le construyeran casa en Catbalogan, pero una infructuosa expedición que realizó con las gentes del nuevo barangay de Loberon, para prender al hereje cura de Bilirán, fue atacada por los moros. En esta escaramuza murió Loberón y parte de sus seguidores fueron capturados, pero no obstante fray Joaquín aseguraba:

“Hoy día se halla en su fuerza y vigor esta lobera, porque Loberón dejó lobillos y buenos subalternos. Este sitio es el refugio de todos los malhechores de

---

<sup>221</sup> Ibidem.

Palapag y Lauan, con quienes se comunican diariamente por estar estos loberones bien proveídos de bastimentos, y ser la tierra ancha y abundante. Ya los moros dieron en esta lobera y los van aminorando”.<sup>222</sup>

En definitiva, con los datos poco exactos de que disponemos no es posible ir más allá de señalar ciertas tendencias en la evolución de los pueblos de Sámar durante los primeros años de la administración franciscana. Efectivamente, si comparamos los datos que nos ofrecen los documentos, vemos que entre 1768 y 1775 no hay un aumento significativo en el número de tributos registrados; así, Bangahon pasa de tener 530, a contar unos 800; Súlat alcanza la cifra de 700, y Catarman llega a superar los 600. Pero se registra una contracción en Cápul y Borongan, perdiendo este último más de 251 tributos enteros<sup>223</sup>. En realidad, si queremos tener una idea más exacta de la evolución de los pueblos es preciso acudir a documentos más tardíos. Pienso que además en el caso de los de Sámar esto es particularmente importante, habida cuenta de las enormes dificultades con que los franciscanos se encontraron en los primeros años de su administración, y que le restaron eficacia. Con todo, y como ya se ha indicado en el caso de los ministerios que recibieron los recoletos, los cómputos de tributos y tributantes deben ser analizados con cautela.

Hechas estas consideraciones, si comparamos los datos referidos anteriormente con los correspondientes al año 1779, vemos que en casi todos los pueblos, el número de tributos ha aumentado; en algunos casos, como los de Túbig, Borongan, Paranas, el crecimiento es espectacular, siendo de más del doble de los tributos calculados cuatro años atrás. Tan sólo Catarman y Catúbig experimentan una reducción importante, que en el caso del primero casi hace desaparecer al pueblo.<sup>224</sup> El total de almas administradas, según el recuento de este año, ascendía a 27.041, siendo los tributantes 10.358. Dos años después, según el plan firmado por el provincial de San Gregorio, el número de indios tributantes ascendía a 13.260, a los que se sumaban 172 mestizos tributantes, haciendo un total de 13.432; el número de almas de los catorce pueblos samareños ascendía entonces a 32.339.<sup>225</sup>

Unos años después, en 1785, fray Santiago de la Cabeza, a la sazón provincial de San Gregorio, remitió al gobernador de las islas un informe sobre el estado de los ministerios de Sámar. Este documento iba acompañado de un cómputo de los tributos y almas administradas por su orden en los años 1784 y 1768; comparando ambos, asegura que en dicho periodo de tiempo, se había producido un incremento de 9.128 almas. Este habría sido mayor de no producirse los continuos asaltos de los piratas, a los que no se había puesto fin.<sup>226</sup> Con todo, el número de tributos alcanzaba en 1784 la cifra de 6.820 y ½,

---

<sup>222</sup> Ibidem.

<sup>223</sup> “Plan de los tributos y almas, según sus estados y clases, de que constaban los pueblos de la provincia de Catbalogan, isla de Sámar, obispado de Cebú, al tiempo de la expulsión de los regulares de la Compañía”, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Manila, 12 de septiembre de 1785. AFIO, 95/10-1. Véase el apéndice de tablas.

<sup>224</sup> “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”, año 1779. AGI, Filipinas, 653.

<sup>225</sup> “Estado general de las misiones que tiene a su cargo la religión seráfica en las dos Américas e islas Filipinas, según consta de los documentos más modernos y seguros que se han remitido a este Oficio de la Comisaría General de Indias”, Madrid, MDCCLXXXVIII. Los datos relativos al obispado de Cebú están tomados del Plan remitido y firmado por el Provincial de San Gregorio, fechado el 9 de diciembre de 1781.

<sup>226</sup> El provincial de franciscanos, fray Santiago de la Cabeza, al gobernador, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Manila, septiembre de 1785. AFIO, 95/11.



haciendo un total de 13.641 tributantes, entre mestizos de sangley y naturales; el total de almas administradas por los franciscanos en Sámar era en este año de 31.028.<sup>227</sup>

En otro orden de cosas, es importante señalar que este incremento de la población reducida no fue acompañado del aumento del número de religiosos que la asistían; así, en 1779 los ya catorce pueblos franciscanos de Sámar están administrados por once religiosos, por lo que en tres ocasiones, un mismo doctrinero tenía que atender a dos poblaciones; es el caso de Palapag y Catúbig (al frente del cual estaba fray Juan Mora), Humauas y Calviga (administrado por fray Francisco Suárez), y Cápul y Calvayog (confiado a fray Vicente de la Portilla). Las estimaciones de los superiores de la orden señalaban que para desarrollar convenientemente su labor eran necesarios cuatro religiosos más, y se preveía que en los próximos cinco años se necesitarían diez más. En 1785, lejos de haber mejorado la situación, el número de franciscanos se había reducido a 9, “por no tener a quién colocar”.<sup>228</sup> De esta forma, el ministro de Lauan, fray Buenaventura de Espinosa, atendía también Catúbig; mientras que Cápul estaba agregado a Bulusán, y Calvayog, a Bangahon.<sup>229</sup>

## **8. A MODO DE CONCLUSIÓN: LOS MINISTERIOS JESUITAS AÑOS DESPUÉS DE LA EXPULSIÓN**

Como ya se ha expuesto, ninguna de las órdenes religiosas a las que se obligó a hacerse cargo de los ministerios jesuitas contaba con operarios supernumerarios, y por eso les supuso un esfuerzo importante. Este sería mayor en el caso de los franciscanos, quienes, según Cruikshank, no conocían la lengua de los naturales que iban a evangelizar.<sup>230</sup> Andando los años, la esforzada labor de los religiosos fue dando sus frutos, pero a medida que aumentaba el número de indios convertidos, no se incrementaba el número de doctrineros. En este punto, no era la situación de los pueblos de Sámar la más grave; en peores condiciones se encontraban los ministerios recoletos, y más difícil era todavía la situación de los confiados a los agustinos calzados. Los primeros tenían en 1779 una carencia de 24 operarios y se preveía que necesitarían en el siguiente quinquenio 40; en cuanto a los agustinos calzados, precisaban 26 doctrineros y se calculaba que necesitarían 24.<sup>231</sup> Pero lo que debe ser destacado aquí es precisamente el hecho de que diez años después de la expulsión de los jesuitas, la precariedad de recursos humanos para hacer frente a la obra que aquéllos habían venido desarrollando antes de su expulsión, no se había conseguido superar; en algunos casos, la situación era realmente angustiosa.

---

<sup>227</sup> “Plan de tributos y almas, según sus estados y clases, que al presente se numeran en los pueblos de la Provincia de Catbalogan, isla de Sámar, obispado de Cebú, que están al cargo de los religiosos descalzos de N.P.S. Francisco, de la Provincia de San Gregorio de estas islas Filipinas, sacado de los padrones de confesión de la cuaresma del año próximo pasado de 1784”, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Manila, 12 de septiembre de 1785. AFIO, 95/10-2. Véase en el Apéndice de Tablas la correspondiente a “Evolución de los ministerios franciscanos de Sámar”.

<sup>228</sup> El provincial de franciscanos, fray Santiago de la Cabeza, al gobernador, Convento de Nuestra Señora de los Ángeles, Manila, septiembre de 1785. AFIO, 95/11.

<sup>229</sup> Esta es una constante en la historia de Sámar durante el periodo español; sobre este particular puede verse Cruikshank, B. *Samar: 1768-1898*, Manila, 1985, p.p.69-73.

<sup>230</sup> Cruikshank, B. *Samar: 1768-1898*, Manila, 1985, p.61.

<sup>231</sup> Plan de tributantes y almas del obispado de Cebú, Arroceros, 22 de Diciembre de 1779. AGI, Filipinas, 1027.

Ejemplo de ello son las peticiones elevadas a la corona por el obispo de la diócesis de Cebú, don Mateo Joaquín, para que se le proporcionaran más operarios; su falta ocasionaba tan serios perjuicios a la cristiandad y a la salvación de las almas que, en su opinión, “poco diría si asentase que era necesaria una inteligencia angélica para darla perpetuamente a conocer”. De los pueblos administrados por regulares asegura que “corre sana, celosa y activa la administración de sacramentos, la educación cristiana de la juventud y enteramente descarga S.M. su conciencia”<sup>232</sup>. Pero, en tanto tomaba cuerpo definitivamente el proyecto de un seminario diocesano en Cebú, era muy necesario enviar nuevas remesas de misioneros.

“refiero el que por la expresada falta de ministros, muchos mueren sin bautismo, muchos sin confesión, otros viven casados en puro contrato natural y en pecado con muchos hijos, muchos en los montes, porque faltando el ministro del pueblo, especialmente estando acosado de los moros, no es otra su triste habitación y alojamiento, por consiguiente, carecen muchos de doctrina”.<sup>233</sup>

---

<sup>232</sup> El obispo de Cebú, al rey, Arrocero, 21 de diciembre de 1779. AGI, Filipinas, 1.027.

<sup>233</sup> El obispo de Cebú, al rey, Arrocero, 21 de diciembre de 1779. AGI, Filipinas, 1.027. Esta incuestionable escasez de clero regular, que en el caso del secular era práctica inexistencia, deja sin sentido la afirmación de Cruikshank de que fue la negativa de los franciscanos a compartir su ingente labor con el clero secular, lo que cerró Sámar a una evangelización más intensa que podría haber cosechado más frutos. Al menos en estos años, y habría que esperar aún unos cuantos para que la situación del clero secular en la diócesis cambiara, no se puede echar en la cuenta de las culpas de los franciscanos el que boicotearan a un clero secular que sencillamente no existía; otra cosa es la opinión que sobre este clero tenían todas las órdenes religiosas, y no sólo ellas, opinión que se vio asentada con el censurable proceder del clero recién ordenado. Sobre estos particulares, véase Manchado López, Marta María. “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico*, Córdoba, 1997, pp.195-206; también las páginas del presente trabajo dedicadas al clero secular indígena.

## CAPÍTULO II

### LA SECULARIZACIÓN DE LAS PARROQUIAS JESUITAS: INCREMENTO Y PRESIÓN DEL CLERO INDÍGENA

#### 1. EL SIGNIFICADO DE LAS SECULARIZACIONES

La expulsión de los jesuitas proporcionó al arzobispo una ocasión inmejorable para imprimir a la Iglesia una nueva fisonomía. Efectivamente, sólo en el ámbito de la diócesis de Manila, el número de parroquias vacías tras la remoción de aquellos ascendía a 14, y todas ellas fueron provistas en clérigos seculares.<sup>234</sup>

Sin embargo, es importante señalar que el proceso de secularización de parroquias se había iniciado un mes antes de la ejecución de la pragmática real relativa a la Compañía. Las primeras afectadas habían sido las de San Gabriel de Binondo y Santos Reyes del Parián; poco tiempo después, fueron también secularizados los ministerios de la provincia de Bataán. Todos ellos eran administrados por los dominicos.

En el caso de las parroquias de Binondo y el Parián, fue la resistencia de la orden a acatar el Real Patronato, que pretendía hacer respetar en su literalidad el metropolitano con el apoyo del gobernador, lo que hizo que el padre provincial renunciara a su administración, alegando que no podía ir en contra de las constituciones de su Orden, ni contra los principios del gobierno claustral de su provincia.

En cuanto a los ministerios de Bataán, fueron las discordias en el seno de la propia orden de Santo Domingo las que provocaron su pérdida. El inicio de estas disensiones se encuentra en la resistencia de estos ministros a acatar la visita pastoral, frente a lo que mantenían los dominicos de Manila. La petición que hicieron al gobernador, para que interpusiera sus oficios cerca del Provincial y Consejo de Provincia de la Orden, a fin de que se les oyera en este asunto, hizo públicas dichas disensiones, y convenció a fray Joaquín del Rosario de la conveniencia de adoptar una medida drástica. Así, los dominicos perdieron los seis curatos que administraban en Bataán, que fueron secularizados, y pasaron a las islas Visayas para ocupar las doctrinas que los jesuitas debieron abandonar tras la expulsión.<sup>235</sup>

Todos los ministerios que servía la orden de Santo Domingo en las provincias de Tondo y Batán fueron entregados a clérigos seculares, de los que la mayoría eran

---

<sup>234</sup> Administraban, en el momento de su expulsión, en la provincia de Tondo: Santa Cruz, San Pedro Macati, Taytay, Cainta, Mariquina, San Mateo, Antipolo y Bosoboso; en Cavite: Cavite Viejo, Silang, Yndang y Marigondon; en Mindoro: Boac y Santa Cruz. “Extracto y razón individual de los pueblos y ministerios que están a cargo del clero y de las sagradas religiones en las provincias de que se compone el arzobispado de Manila, con expresión de los pueblos que nuevamente se agregaron al clero y de quiénes antes eran administrados”. AGI, Filipinas, 653. Horacio de la Costa afirma que eran quince las parroquias, pero no da una relación de las mismas; véase su trabajo *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, p.588.

<sup>235</sup> Los curatos administrados por los dominicos en la provincia de Bataán eran: Orion, Abucay, Orani, Balanga, Samal y Llana Hermosa. En esta provincia trabajaban también los recoletos, que administraban dos curatos: Moron y Bagac, y Mariveles. Sobre la secularización de las parroquias administradas por los dominicos, véase Manchado López, Marta María. “La orden de Santo Domingo y la Visita Pastoral de 1768 en Filipinas”, en *Actas del I Congreso Internacional “Los Dominicos y el Nuevo Mundo”*, Sevilla, 1987, pp.871-882.

seminaristas indígenas, ordenados con apresuramiento a fin de poder disponer de personal para cubrir las vacantes. De esta forma, se inició en Filipinas la práctica de las secularizaciones que continuaría con la expulsión de los jesuitas y con el despojo de las doctrinas agustinas de las provincias de la Pampanga e Ilocos.<sup>236</sup>

No podemos detenernos ahora a analizar el significado de las secularizaciones, en cuanto proceso de configuración definitiva de una iglesia madura; proceso que implica la sustitución de un clero regular que las administra con carácter interino, por un clero secular que es el realmente llamado a hacerlo. Pero sí debemos realizar algunas consideraciones sobre la forma en que se intentó llevar a cabo este proceso en el caso de Filipinas. Aquí, incluso entrada la segunda mitad del siglo XVIII, la presencia de las órdenes religiosas en parroquias y doctrinas era mayoritaria.

Por otra parte, las peculiares condiciones en que se encontraba el archipiélago, habían hecho de ellas un instrumento fundamental para los intereses de la propia Corona. Sabedoras de ello, y orgullosas de la labor que habían realizado, no se resignaron fácilmente a ceder el fruto de sus esfuerzos a un clero al que nunca consideraron suficientemente formado para continuar con acierto sus desvelos evangélicos.

Ciertamente, las órdenes religiosas miraron con profundo desagrado cualquier insinuación de que el proceso secularizador podía iniciarse en el archipiélago, pero sería injusto achacarlo únicamente al apego que podían sentir hacia la obra que habían realizado trabajosamente a lo largo de siglos. Y es que en Filipinas no había un clero secular suficiente en número para hacerse cargo de todas las parroquias, (su cualificación moral e intelectual era cuestión añadida). De ahí que tampoco existiera un plan ordenado de secularizaciones, sino que, cuando se produjeron fue como consecuencia de acontecimientos sobrevenidos o imprevistos, ante los que el metropolitano de las islas reaccionó acelerando el ritmo de las ordenaciones de naturales.

De esta forma, el clero secular, que en las islas no sería sino indígena, irrumpió en la Iglesia filipina de manera brusca y “masiva”, debido a las circunstancias mencionadas, y al denodado afán del metropolitano de disponer de un clero diocesano sumiso a los dictados de la autoridad episcopal. En este sentido, las órdenes religiosas siempre se habían valido de la inexistencia de sacerdotes para desobedecer las órdenes de los diocesanos, y gobernarse según sus propios criterios; cualquier amenaza a sus privilegios era contestada invariablemente con la renuncia a los ministerios que servían, y, puesto que era imposible sustituirlas, era necesario tolerarlas. Un ejemplo extremo, pero ciertamente expresivo de su rechazo a las pretensiones episcopales es la carta enviada por el agustino fray Martín de Aguirre a un hermano de hábito, que fue usada por el gobernador Anda para ilustrar en la Corte los manejos de los regulares de Filipinas.

“No hallo mejor medio que el de la negociación, y así, aunque pidamos limosna y quedemos en cueros, cogerle al señor Raón con el unto mejicano, y después que lo tengamos de nuestra parte, hacerle juez árbitro y, como vicepatrón, poner los ministerios en su mano para que disponga de ellos, y viéndose su señoría que no tiene con quién proveerlos, diga al arzobispo que no menea cosa alguna hasta dar parte a la Corte. Con esto verán que no tenemos apoyo a los ministerios, y a los dominicos les damos una bofetada”.<sup>237</sup>

---

<sup>236</sup> Manchado López, Marta María. “Las doctrinas agustinas de la Pampanga” (1771-1774), *Archivo Agustino*, Zamora, enero-diciembre 1990-92, vols. LXXIV-LXXVI, pp.1-173.

<sup>237</sup> “Concisa idea cronológica de las cábalas y manejos con que los regulares de estas islas Filipinas han mantenido la resistencia a los reales derechos de Patronato y a los de la Iglesia respectivos a visita diocesana”, Anda y Salazar, Manila 1 de enero de 1773. AGI, Filipinas, 1.041. La poco caritativa alusión a los dominicos

En esta perspectiva, la expulsión de los jesuitas fue una coyuntura muy favorable a los proyectos arzobispaes de poner orden en la Iglesia filipina, desquiciada a su juicio, por la altanería e independencia de las corporaciones religiosas. Ya no sería necesario arriesgarse a despojarlas de sus parroquias, ni siquiera presionarlas para que ellas las renunciaran; ya que no se avenían a razones, lo más efectivo era desplazarlas a zonas de misión y entregar las parroquias a un nuevo clero.

La expulsión de los jesuitas dejó desasistidas gran número de doctrinas y parroquias; éstas últimas fueron confiadas al nuevo clero indígena, y se exigió a las órdenes religiosas que asumieran el trabajo de continuar la obra de los expulsos en doctrinas y misiones. De esta forma, se inició un importante cambio en la fisonomía de la Iglesia en las islas, y esta transformación continuó apoyándose en el crecimiento de un clero indígena cada vez más numeroso, al que era necesario buscar ocupación; de ahí que la presión sobre las órdenes religiosas continuara, una vez repartidos los ministerios jesuitas.

El proceso secularizador revistió mayor importancia en el ámbito de la diócesis de Manila, puesto que aquí fue donde se fueron colocando preferentemente los clérigos recién ordenados. Este fue otro motivo de disgusto para las corporaciones religiosas, a las que se confiaban ministerios más difíciles e incómodos, entregándose los mejores a los recién salidos del seminario.

“Con escándalo y verdadero sentimiento de los buenos y leales españoles, vióse entonces al Arzobispo de Manila entregar al clero indígena casi todos los ministerios o parroquias, despojando de ellas con varios pretextos y en diversas ocasiones a los religiosos que las habían conquistado y organizado con su sangre y sus sudores; y ciertamente que no quedó por el Arzobispo de Manila, si este mismo despojo no se realizó también en otras diócesis de las islas”.<sup>238</sup>

Pero para las órdenes religiosas no dejaba de ser un contrasentido el que se recurriera a ellas para que asumieran la carga de los expulsos y, al mismo tiempo se lamentara el arzobispo de la falta de ministerios en que colocar su floreciente clerecía. En este asunto, las palabras de fray Juan del Hospital de Órbigo acerca del ruego y encargo con el que don Basilio les intimó a asumir los ministerios jesuitas, son la expresión clara de las sospechas que abrigaban los regulares:

“De lo que se infiere que o no tuvo clérigos, o si los hay, estarán destinados para las iglesias que están a cinco leguas alrededor de Manila, al abrigo de las murallas [...]. Por más clérigos que el Rdo. arzobispo tuviera en extrema necesidad, como los pinta, estuvieran todos socorridos con los ministerios que dejaron los expulsos y proveyendo las vacantes que hay en otros obispados”.<sup>239</sup>

El proceso secularizador conoció, a partir de 1768 una aceleración progresiva, de tal forma que, entre esta fecha y 1771, el clero secular pasó de tener 15 curatos, a administrar 55. La forma en que se organizó este traspaso de parroquias es ahora el objeto de nuestro estudio.

---

se refiere al acatamiento de su provincial a la visita pastoral, que fue sentida por las demás órdenes religiosas como una defección de la causa común.

<sup>238</sup> Ferrando, J. *Historia de los dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*, T.V, Madrid, 1871, pp.35-36.

<sup>239</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

## 2. EL SEMINARIO DE SAN CARLOS

El primer seminario con que contaron las islas Filipinas fue el de San Felipe, erigido a expensas del real erario en virtud de las reales cédulas de 28 de abril de 1702 y de 3 de marzo de 1710. Contaba el centro con la dotación de 8 becas para colegiales españoles, y 16 porcionistas, un rector y maestros de Gramática, Artes y Sagrada Teología; los gastos, que ascendían a dos mil pesos anuales, eran atendidos por las Cajas Reales de México y llegaban con el Real Situado, “a más de la leña, arroz, sal y aceite para luces que se ministraban de esta de Manila, como efectos propios del país”.

En realidad, la erección de este seminario fue respuesta al informe que el gobernador había emitido en 1697, sobre la inexistencia en las islas de un centro de esta naturaleza. Su fundación estuvo, además, envuelta en un extraño contencioso con la propia Corte romana.

Corría el año 1704 cuando arribó a las islas un buque mercante de la India en que viajaba el obispo Carlos Tomás Maillard Tournon, a la sazón obispo de Antioquía, nuncio apostólico y legado *ad latere* del Papa en China, adonde había sido comisionado para solucionar las controversias que enfrentaban a los jesuitas con las demás órdenes religiosas sobre los ritos chinos. Inmediatamente, dio muestra de un comportamiento soberbio y despectivo con respecto a las autoridades civiles y eclesiásticas de las islas. Éstas, inexplicablemente, no sólo toleraron las afrentas del citado prelado, sino que se le sometieron haciendo dejación de la legítima autoridad de que estaban investidas y que aquel desconocía.<sup>240</sup>

Por entonces llegó a Manila la real cédula relativa a la erección del seminario y el obispo Tournon decidió alterar las características de la fundación, disponiendo que hubiese 72 colegiales españoles y extranjeros; el seminario se llamó de San Clemente, en honor del pontífice reinante. Además, aplicó a las obras del citado centro fondos destinados a otros fines y 12.000 pesos recogidos entre los vecinos de Manila. De todo ello informó directamente al Papa, ignorando al gobernador y a la Audiencia, aunque con el acuerdo del arzobispo don Diego Camacho y Ávila.<sup>241</sup>

Sabido todo esto por el rey, a través del nuncio del pontífice en Madrid, ordenó el traslado del metropolitano de las islas a la diócesis de Guadalajara en México. También dispuso la demolición del seminario levantado sin su autorización y la construcción de uno nuevo en distinto lugar y con los ocho colegiales españoles que él había aprobado. Este nuevo seminario, que se colocaría bajo la protección de San Felipe, fue definitivamente fundado en 1712.

Para Lucio Gutiérrez, a partir de este momento se puede hablar ya de la existencia de un clero filipino cuyo número se irá incrementando. Los primeros ordenados fueron buenos sacerdotes, si damos crédito al testimonio del jesuita Juan Delgado, quien dice de ellos que superaban en buena conducta y formación a muchos sacerdotes religiosos españoles. En realidad las clases de artes y teología fueron suspendidas pronto y en el seminario sólo se enseñó gramática, de modo que para realizar los estudios superiores los alumnos asistían a la Universidad de Santo Tomás. En opinión del mencionado autor, la alabanza que el padre Delgado dedicó a los primeros sacerdotes filipinos se justifica en el

---

<sup>240</sup> Sobre este extraño episodio, del que Montero y Vidal afirma “que no tiene explicación racional, pareciendo imposible tamaño rebajamiento en las autoridades y en las corporaciones todas de Manila”, véase su *Historia General de Filipinas. Desde el descubrimiento de dichas islas hasta nuestros días*, T.I, Madrid, 1887, pp.391-396.

<sup>241</sup> Sobre este seminario, véase Rubio Merino, P. *Don Diego Camacho y Ávila, arzobispo de Manila y de Guadalajara de México (1695-1712)*, Sevilla, 1958, pp.401-433.

hecho de que sus maestros habían sido precisamente jesuitas y dominicos, quienes les proporcionaron una sólida formación intelectual y moral.<sup>242</sup>

El seminario de San Felipe, llamado así en honor del padre del rey, llegó pronto a una situación de deterioro muy grande; pero, cuando se pensaba acometer su reedificación por orden real, se produjo la invasión de las islas por parte de los ingleses y con ello, el fin del seminario.<sup>243</sup>

“Durante el tiempo del presidio, padecieron las obras exteriores e interiores de dicho colegio mucha ruina, pero estas últimas experimentaron la total, dejándolo inhabitable, de forma que el restablecer el edificio no podría ser sin nueva erección o fundamento. Este es el estado deplorable en que se hallaba el enunciado colegio al tiempo que el ilustrísimo señor arzobispo llegó a estas islas”.<sup>244</sup>

En agosto de 1767, tomó posesión de la mitra de Manila don Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina, quien intentó que aquel se reedificara; para ello, pensó aplicar el importe de las remesas de alimentos que no se habían erogado desde 1764, y que debía estar en las Reales Cajas de Manila. Sin embargo, esta cantidad, que ascendía a seis mil pesos, no había sido remitida desde México y, por lo tanto, no era posible contar con ella de modo inmediato.

Los primeros enfrentamientos del metropolitano con las órdenes religiosas convencieron a éste de su temple irreductible y de que la única forma de imponer su criterio era proveerse de un clero secular suficiente en número, sobre el que ejercería un control directo y efectivo. Estos enfrentamientos tuvieron su origen en el deseo del arzobispo de visitar las parroquias que aquellas servían en la diócesis de Manila; con ello pretendía informarse sobre el terreno de la forma en que eran administradas, y dejar bien asentada la subordinación que los regulares le debían, en cuanto supremo pastor de su diócesis. Pero la resistencia que las órdenes religiosas opusieron fue tan radical, que no le quedaba más salida que renunciar a sus proyectos, o proveerse de un clero secular al que confiar las parroquias que aquellas ocupaban. En el momento en que el arzobispo tomó posesión de su mitra, ese clero no existía, de modo que si quería no aparecer ante los ojos de todos como un prelado más de cuantos habían intentado infructuosamente hacer valer su jurisdicción, debía aplicarse a crearlo. Esto fue precisamente lo que hizo, y en esta tarea se distinguió por encima de todos sus antecesores, si bien con ninguna honra, hasta pasar por ser el auténtico creador del clero secular filipino.

Así, puesto que el edificio del antiguo seminario estaba en ruinas, resolvió alquilar una casa en la que recogió a los clérigos del arzobispado y donde se inició la formación de otros, “que se hallaban con alguna aptitud”. Todo ello, bajo la supervisión de los padres escolapios que le habían acompañado en su viaje a Filipinas.<sup>245</sup>

Según la certificación firmada por el secretario del arzobispado, el seminario se estableció en enero de 1768 en una casa particular de la ciudad de Manila, en la que el arzobispo había reunido algunos clérigos bajo la dirección del padre Martín de San

---

<sup>242</sup> Gutiérrez, L. *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, 1992, pp.209-210.

<sup>243</sup> Los ingleses ocuparon Manila el 6 de octubre de 1762 y permanecieron en las islas hasta 1764. Sobre este episodio, véase Myrick, C. “Some aspects of the British occupation of Manila”, en *Studies in Philippine Church History*, Gerald H. Anderson, G.H. (Ed), Ithaca and London, 1969. pp.113-130.

<sup>244</sup> Certificación de los oficiales reales, Tribunal de Real Hacienda, 16 de septiembre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>245</sup> Acompañaron al arzobispo cuatro religiosos de su orden: los padres Martín de San Antonio de Padua, José del Angel Custodio, Ildefonso de la Concepción y el hermano Joaquín de Santo Domingo. Pase a Indias del electo arzobispo de Manila, 9 de febrero de 1767. AGI, Contratación, 5.510,7

Antonio<sup>246</sup>. Inicialmente se impartieron allí gramática y conferencias morales; pero este primer edificio debía ser miserable, y de él afirma el obispo de Nueva Cáceres, fray Antonio de Luna, que era más propio para cuartel o cárcel.<sup>247</sup> Antes de que finalizara el mes de enero de 1768, el número de estudiantes hizo necesario buscar otro edificio que pudiera cobijarles con mayor comodidad; de esta forma, el seminario se trasladó a una casa “en el sitio llamado San Jacinto, administración del curato de Binondo, extramuros de Manila”.<sup>248</sup>

Meses después del inicio de las clases, el fruto del seminario ya se veía abundante, siendo ponderados con elocuentes palabras por el propio arzobispo:

“El efecto de esta resolución fue tan favorable que, a no haberla tomado, se hubiera imposibilitado la real providencia de V.M. en orden a la extrañeza de vuestros reales dominios de los religiosos jesuitas, por falta de ministros que ocupasen sus ministerios; pues, por escasez de regulares, es imponderable lo que ha costado para que se encarguen de los que administraban en el obispado de Cebú; siendo, por otra parte, inexplicable el beneficio que se sigue a este arzobispado, el que en los expresados ministerios sean colocados clérigos seculares, tanto por la sujeción de éstos a la visita del prelado, cuanto por los buenos efectos de ella en orden a la administración y corrección de vicios y costumbres de los feligreses”.<sup>249</sup>

Así pues, gracias a esta iniciativa, el arzobispo había conseguido cubrir las vacantes dejadas por los dominicos y los jesuitas. Sorprende el que en tan sólo cinco meses el estado de la clerecía de la diócesis se hubiera puesto en condiciones de asumir con ciertas garantías la administración que dejaron los jesuitas. Sin embargo, sobre esta cuestión volveremos más adelante, ahora es conveniente tener en cuenta que no es eso lo único que pondera el arzobispo. También se había iniciado el trabajoso proceso de recuperación de la autoridad episcopal, disminuía por la independencia de la órdenes religiosas; ambos aspectos, fomento del clero secular y querellas jurisdiccionales, fueron juntos, hasta tal punto que no se puede comprender el primer proceso sin tener en cuenta la larga lucha de los obispos por afirmar su poder sobre una Iglesia institucionalmente organizada.

Efectivamente, los regulares no aceptaban someterse a los diocesanos, sino sólo a los superiores de sus respectivas órdenes, y en este punto se manifestaron siempre irreductibles. La posibilidad de sustituirlos en las parroquias que servían era el medio para imponer la debida y maltrecha preeminencia de los obispos en el ámbito de sus diócesis. Otra cosa sería la cualificación de este clero, tan rápidamente surgido; pero, en este punto, el arzobispo afirmaría sin medir mucho sus palabras, que prefería tener leños como curas, a ministros desprovistos de jurisdicción, y estos últimos eran los regulares en Filipinas.

---

<sup>246</sup> Certificación firmada por el secretario de cámara y gobierno del arzobispado, bachiller don Máximo Ignacio, cura rector del Sagrario de la Santa Catedral, Manila, 19 de agosto de 1772. FUE, 41-43.

<sup>247</sup> Fray Antonio de Luna fue consagrado obispo de Nueva Cáceres por el arzobispo Sancho de Santa Justa y Rufina, el 18 de noviembre de 1770. Durante algún tiempo mantuvieron ambos prelados una relación amistosa, pero desde el mes de abril, las buenas relaciones se cortaron. En opinión de los padres conciliares, esto fue debido a que dicho obispo fue ganado por los regulares para su causa, en especial por el inquieto fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena, antiguo provincial de San Gregorio. Sobre las insistentes maniobras del obispo Luna para boicotear el concilio, véase Asensio Roldón, V.M. “Concilio I Manilano (1771)”, *REDC*, Salamanca, 1992, vol.49, nº 133, pp.547 y ss.

<sup>248</sup> Testimonio de erección del seminario, firmado por el bachiller don Máximo Ignacio, 19 de agosto de 1772. FUE, 41-43/1,7. Referencia tomada de Arija Navarro, M.A. “Dos aragoneses en Filipinas durante el siglo XVIII”, *Aragonia Sacra*, Zaragoza, 1991, VI, p.65.

<sup>249</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.



Tras la expulsión de los jesuitas, viendo el gobernador que el seminario era una obra buena, ordenó el traslado de los seminaristas y sus maestros, al colegio de San José. Donde se establecieron con carácter interino, manteniéndose, según palabras del arzobispo, “a expensas de mi corta renta, algunas limosnas de estos republicanos y la limitada contribución que hacen algunos de los mismos seminaristas, que tienen mediano posible”.<sup>250</sup>

El deseo de fomentar el clero indígena, llevó al metropolitano a dirigirse a los obispos sufragáneos, para que le remitieran “naturales hábiles de todas las provincias”, para formarles y poder así disponer “de ministros perfectamente instruidos, no sólo en la administración de los sacramentos, sino en el idioma vario y diverso del país, que tanto cuesta imponerse a europeos”.<sup>251</sup>

Los buenos frutos obtenidos en el corto tiempo de funcionamiento de este centro, fueron el argumento esgrimido por el metropolitano para conseguir que el soberano aprobara lo actuado en este tema, y que se asignara con carácter definitivo el edificio del antiguo colegio de los expulsos para el nuevo seminario, que podría llamarse de San Carlos. Así lo solicitó por carta fechada el 1 de agosto de 1768, un año después de su llegada a las islas. También pidió que se aplicaran para la manutención de los seminaristas, las haciendas de Liang, Calatagán y Nagsubu, y Tunasán, que pertenecían al colegio de San José, y de las que se sustentaban sus colegiales y maestros.<sup>252</sup>

“En dicho real colegio se les enseña Gramática, Teología Moral, Ritos y Ceremonias Eclesiásticas, la buena administración y cura de almas, y el fundamento principal de la virtud, ejercitándolos del mismo modo en la predicación evangélica; de cuyo ejercicio e instrucción, con el orden sacerdotal que algunos obtienen, se sigue a esta república el consuelo de tener pronto operarios para el confesonario y asistencia de moribundos, sin que por la escasez de regulares en los conventos, se extrañe la falta de jesuitas”.<sup>253</sup>

Más tarde, en enero de 1770, el arzobispo modificó su petición al monarca, con respecto al edificio del colegio de San José. Efectivamente, el plan de fortificación de Manila imponía la demolición en parte de dicho edificio, por ocupar un solar inmediato a la muralla y muy bien defendido, en el que se abriría la que sería puerta principal de la ciudad. Este proyecto dejaba sin sentido la petición anterior de adjudicar el edificio de San José al seminario, por lo que ahora don Basilio solicitó que se le entregara en vez de aquel, el colegio de San Ignacio y, en caso de que el rey dispusiera el traslado de la universidad de Santo Tomás a éste último, que se le concediera el antiguo edificio de los dominicos.<sup>254</sup>

---

<sup>250</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039. Las peticiones de ayuda para su seminario se repiten en la correspondencia del arzobispo de estos años. Así, en otra carta remitida al rey, asegura el arzobispo: “los seminaristas son muchos y se alimentan, como su afligido prelado, con las firmes esperanzas de que V.M. nos ha de mirar con las ternuras de padre”. El arzobispo, al rey, Manila, 30 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>251</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>252</sup> Otra petición cursada por el arzobispo solicitaba que se aplicara al seminario la hacienda de Mariquina, que producía anualmente 2.250 pesos libres de toda carga, cantidad suficiente para garantizar su sustento.

<sup>253</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>254</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 238-2. Otro ejemplar de esta carta se encuentra en AHN, Clero, Jesuitas, 239. La respuesta del conde de Aranda a la petición del arzobispo está fechada en Madrid, a 20 de agosto de 1770. FUE, 41-43. Sobre los proyectos de fortificación de Manila, véase Díaz-Trechuelo, L. *Arquitectura española en Filipinas*, Sevilla, 1959, pp.114-148.

En definitiva, el seminario puesto en pie por el arzobispo era mucho más que un simple centro de formación de sacerdotes. Era un instrumento eficaz para reformar la Iglesia de las islas, y esto mediante la secularización de las parroquias y el envío de los regulares a zonas de misión; pero también era una forma de acabar con la inveterada independencia de éstos y con su resistencia a acatar el Real Patronato y la visita diocesana. De forma que, si persistían en su obstinación, se les podría despojar sin problemas de los curatos, colocando en ello a otros operarios que se someterían sin problemas a la autoridad episcopal y real. Por otra parte, el seminario serviría como casa de ejercicios espirituales y lugar en el que los sacerdotes perfeccionarían su formación intelectual y moral; también sería lugar de corrección y castigo, supliendo la inexistencia de una cárcel eclesiástica.

“El consuelo que con esta real providencia prestará V.M. al prelado arzobispo de estas islas no puede percibirse bien, si no se asienta hallarse enteramente destituido y aún con las manos ligadas para el ejercicio expedito de su jurisdicción, ya en la disciplina eclesiástica, ya en el fomento de la virtud y letras, ya en la corrección de los vicios y costumbres de sus clérigos, porque totalmente carece de lugar en que ponerlos a este necesario fin”.<sup>255</sup>

En otro orden de cosas, el seminario establecido sobre el antiguo colegio de los jesuitas, supondría un enorme ahorro para el erario real, porque evitaría la reedificación del antiguo seminario de San Felipe. Además, al asignársele las citadas haciendas de los expulsos, se ahorraría la contribución anual de dos mil pesos de las Cajas Reales de México, así como los gastos del envío de misioneros para las islas. Por otra parte, si se continuaba con la sustitución de los regulares por sacerdotes indígenas, a este ahorro el real erario sumaría los ingresos procedentes de las mesadas, “como se va introduciendo de los que a presentación de vuestro vice-patrón, quedan canónicamente instituidos de curas colados”.<sup>256</sup>

Unos meses más tarde, el metropolitano dirigió otra carta al rey solicitando un nuevo favor para el seminario; se trataba de que se le adjudicara la “pobrísimas imprenta” confiscada a los jesuitas, a fin de que pudiera imprimir los catecismos, rituales, edictos y papeles que necesitaba para la administración de su diócesis. Con ello se acabaría con los inconvenientes derivados de la existencia de multitud de catecismos y rituales, y con los no menos importantes de que fueran conocidos los papeles a imprimir, antes de su publicación, por personas inconvenientes. Pero, en realidad, no se trataba solamente de poner en las manos del arzobispo un instrumento fundamental para la homogeneización de textos catequéticos y rituales, lo que no habían conseguido los predecesores de don Basilio; para ser verdaderamente eficaz, la adjudicación de la imprenta al seminario debía ser acompañada de la adopción de otra medida no menos necesaria: la prohibición de que las órdenes religiosas pudieran tener imprentas. Además, se les debían quitar las que entonces poseían. Otras ventajas se sumarían a las ya reseñadas:

“Y, finalmente, dirigiéndose la imprenta por clérigos seminaristas de probada integridad y habilidad, no sólo resultarán las impresiones de muchos modos más fieles, sino que se irán puliendo los naturales de estas islas en este tan útil arte, a que manifiestan mucha inclinación y fantasía, y acaso también se determinarán algunos a dar a luz pública algunas obras útiles”.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>256</sup> Ibidem

<sup>257</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039. En carta remitida por el arzobispo a Joaquín Traggia, fechada en Manila, a 20 de enero de 1773, le comunica que el Consejo donó la imprenta al seminario, también, que éste había quedado acogido a la real protección. Esta carta se encuentra

Estas peticiones fueron escuchadas por el gobernador Raón, quien le entregó la imprenta de los expulsos. En carta que remitió al rey dando cuenta del asunto, asegura que accedió a los deseos del metropolitano “movido del deseo que me asiste de conservar buena armonía con este prelado”, y también porque su buena disposición era valiosa para facilitar las diligencias que imponía la orden de expulsión<sup>258</sup>. En cualquier caso, si esta resolución no agradaba al rey, fácilmente se podía revocar la entrega realizada.

La adjudicación formal de la imprenta al arzobispo tuvo lugar el 4 de julio de 1773, con la condición expresa de que en su uso se respetaran las leyes relativas a este oficio. En opinión de Horacio de la Costa, Carlos III creía que los jesuitas la habían utilizado para criticar al gobierno desde la impunidad que les proporcionaba la inmunidad eclesiástica, y quería asegurarse a toda costa de que ningún eclesiástico pudiera hacer en el futuro lo mismo. De ahí que ordenara como condición inexcusable el que no se depositara en una propiedad eclesiástica y que sus operadores no pudieran alegar nunca privilegios bajo las leyes canónicas. El arzobispo aceptó y se le adjudicó la imprenta. En definitiva, de lo que se trataba era de asegurar el total e ilimitado control de los medios de comunicación por parte del Estado<sup>259</sup>.

Los informes del arzobispo y las peticiones de protección real para el nuevo seminario recibieron respuesta en una real cédula fechada en Aranjuez, a 8 de junio de 1770; en ella se le comunicaba la próxima expedición de órdenes para el gobernador de las islas, a fin de que favoreciera “su conservación y adelantamiento”, al tiempo que se le concedía licencia para colocar las reales armas en él.<sup>260</sup> Dos meses antes, el baylío frey Julián de Arriaga, había hecho saber al arzobispo la satisfacción del soberano por “el infatigable celo con que V.I. promueve tan útil y necesario establecimiento”, al tiempo que le ordenaba que, a la llegada del nuevo gobernador, don Simón de Anda y Salazar, acordara con él las medidas conducentes para el sostenimiento y progreso del centro.<sup>261</sup>

La celebración del I Concilio Provincial de Manila, en 1771, dio ocasión a que el asunto del seminario fuera planteado no como un proyecto personal del arzobispo, sino como algo que interesaba a toda la Iglesia de las islas. La utilidad y necesidad del centro queda recogida en los decretos de sus sesiones; también las resoluciones adoptadas para favorecer su consolidación y progresos.<sup>262</sup>

---

en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, B-160, fol.253-4. Referencia tomada de Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp.442-3.

<sup>258</sup> El gobernador Raón, al rey, Manila, 24 de noviembre de 1768. AHN, Clero, jesuitas, 238-1.

<sup>259</sup> Costa, H.de la. *The jesuits in The Philippines, 1581-1768*. Cambridge-Massachusetts, 1961, p.594.

<sup>260</sup> Un traslado de esta real cédula se encuentra en FUE, 41-43.

<sup>261</sup> El baylío frey Julián de Arriaga, al arzobispo, Madrid, 1 de abril de 1770. En “Año de 1777. Testimonio del expediente formado a consecuencia de dos reales cédulas fechadas en El Pardo, a 21 de marzo de 1771, dirigidas la una al señor gobernador y la otra al M.R.P.arzobispo metropolitano de las islas Filipinas, para que dispongan se repongan las cosas del Real Colegio de San José de Manila al ser y estado en que existían antes de que se hiciese la novedad de expeler a los colegiales españoles que obtenían sus becas, y entregarlo para seminario conciliar a la dirección del P. Martín de San Antonio Abad, de la Escuela Pía”. AGI, Ultramar, 610. En adelante, aludiré a este expediente como “Testimonio”. Por carta de 18 de julio de 1772, el arzobispo informaba a frey Julián de Arriaga de que “las casi inmensas ocupaciones de este superior gobierno y confusión en que puso don Domingo Blas de Basaraz el negocio de los regulares de la Compañía, no han permitido proponer medios con acuerdo de este gobernador para establecer el seminario”. AGI, Indiferente General, 3.041.

<sup>262</sup> Sobre las incidencias producidas en este poco pacífico concilio, véase Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp.87-124; también Asensio Roldón, V.M. “Concilio I Manilano (1771)”, *REDC*, Salamanca, 1992, vol.49, n° 133, pp.533-566.

Así, el seminario quedó reconocido como centro de formación de sacerdotes común a todas las diócesis, en tanto las sufragáneas contaran con recursos para erigir los suyos propios.<sup>263</sup> Por otra parte, apoyándose en el Tomo Regio, el concilio solicitó al gobernador que le facilitara “con toda diligencia”, el edificio del antiguo colegio Máximo de los jesuitas, para sede del seminario, y que aplicara las rentas pías de los jesuitas (y no siendo estas suficientes, las profanas), para la dotación de cátedras de Oratoria Sagrada, Escritura, Liturgia, Historia Eclesiástica y Disciplinas Morales.<sup>264</sup> También aprobó, además de otras cuestiones, la aplicación al seminario del tres por ciento de todas las rentas eclesiásticas, la prohibición de que los regulares lo administraran, la redacción de unos estatutos para el centro y la doctrina que en él debía impartirse, ajena por completo a la jesuita.<sup>265</sup>

En cuanto al citado porcentaje sobre las rentas eclesiásticas, era un intento de sanear las finanzas del centro.<sup>266</sup> En realidad, esto era una novedad importante en Filipinas, porque los religiosos nunca habían soportado ninguna contribución. De ahí que decidieran solicitar su exención de esta carga, alegando la costumbre, y haciendo notar que, bien mirado, los conventos de las órdenes religiosas eran otros tantos seminarios, ya que de ellos salían los ministros para las parroquias.

Esta apelación fue admitida por los padres conciliares, pero entendieron que las leyes generales de Indias y las de la Iglesia debían ser aplicadas por igual en toda la extensión de los dominios del rey de España. Además, si se conseguía mantener el seminario de Manila, se surtirían las parroquias de los operarios necesarios, con lo que no habría que recurrir a las remesas de religiosos, y las órdenes religiosas se verían aliviadas de estos gastos.

En realidad, los regulares no podían alegar ningún privilegio real que les eximiese de la contribución propuesta, y al final ésta fue decretada; se entendió que muchos de los gastos de los misioneros eran sufragados por la corona y que las órdenes religiosas de las islas tenían haciendas, bienes y rentas suficientes para contribuir a una obra necesaria y provechosa. En todo caso, y para fundamentar lo dispuesto en este punto, los padres conciliares remitieron al rey una representación, fechada el 24 de noviembre, el mismo día en que se clausuraron las sesiones, en la que exponían las circunstancias económicas reales

---

<sup>263</sup> Sobre los esfuerzos desplegados por el obispo don Mateo Joaquín Rubio y Arévalo, para dotar a su diócesis de un seminario propio, véase, Manchado López, Marta María. “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico*, Córdoba, 1997, pp.195-206. También, *Reseña histórica del seminario colegio de San Carlos de Cebú, 1867-1917*, Manila, 1917, p.6 y la obra de Horacio de la Costa, *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, p.594.

<sup>264</sup> “teniendo en el día facultad los ordinarios de establecer estos seminarios en las casas vacantes por el extrañamiento perpetuo de los regulares de la Compañía, dotándose de sus rentas los maestros de Teología Moral, Liturgia o Ritos, y de Disciplina Eclesiástica, que es en lo que deben perfeccionarse”. Real Cédula (Tomo Regio), 21 de agosto de 1769. AGI, Indiferente General, 3041. Es interesante traer aquí la afirmación del profesor Magnus Mörner, para quien en España las temporalidades facilitaron un periodo de auge fundacional de los seminarios diocesanos y la expansión de las Escuelas Pías. En el caso de Filipinas, la erección de seminarios beneficiados con lo arrebatado a los jesuitas es evidente; sin embargo, el proyecto de las Escuelas Pías, tan cariñosamente acariciado por el arzobispo, no llegó a materializarse. Mörner, M. “Motivos europeos y americanos de la expulsión de los jesuitas de Hispanoamérica en 1767”, en *Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492-1945)*, Hungría, 1989, pp.283-306.

<sup>265</sup> Vilá Palá, C. “Un documento para la historia de la educación española en Filipinas”, *Revista Calasancia*, Madrid, Octubre-diciembre 1960, n° 24, año VI, pp.565-581. Véase la traducción de los decretos conciliares relativos al seminario en pp.578-579.

<sup>266</sup> Esta resolución fue adoptada en la sesión octava, celebrada el 8 de septiembre; era acorde con los cánones del Concilio de Trento, y la contribución se pagaría en onzas de plata. Vilá Palá, C. Opus cit, p.579. En este artículo el autor traduce una parte de los decretos del mencionado concilio; concretamente, los relativos a educación y cultura.

en que se encontraban las órdenes religiosas de las islas, y que eran muy contrarias a lo que ellas mismas interesadamente aseguraban. Abundaba más en la realidad denunciada el hecho de que aquellas solieran enviar a sus procuradores a la Corte, provistos de abundantes recursos económicos, para negociar sus asuntos.

Habida cuenta de todo ello, si no contribuían en la media establecida por las leyes, no habría nadie que ayudara al mantenimiento del seminario, y no dejaba de ser “extraño” el que las órdenes religiosas se opusieran tan abiertamente a apoyar una obra que era muy beneficiosa para la Iglesia. Claro que, teniendo en cuenta que los seminaristas formados en San Carlos estaban llamados a ocupar las parroquias que venían sirviendo aquellas, no es difícil imaginar que se les hiciera muy cuesta arriba apoyar económicamente a quienes venían a sustituirles.

Todas estas dificultades hacían temer al metropolitano que el seminario levantado y mantenido con tanto esfuerzo, acabara con la muerte de su promotor, “por ser muchos los que conspiran a la extinción de una fundación utilísima y ventajosa al estado eclesiástico y secular de aquella capital y todas las islas”.<sup>267</sup> Pero, en realidad, el decreto conciliar no se aplicó, y si más adelante se implantó la contribución mencionada, sería en virtud de real cédula firmada en 1803 y que la hacía extensiva a todos los párrocos.<sup>268</sup>

Finalmente, los temores del arzobispo no se materializaron, como hace constar el padre Joaquín Martínez de Zúñiga. Efectivamente, en su *Estadismo de las islas Filipinas*, al tratar del seminario, se refiere a los seis pesos que los clérigos debían pagar mensualmente para mantenerse en él; en su opinión, esta cantidad pronto sería innecesaria, al haberse establecido el pago de un 3% de todas las rentas eclesiásticas para el seminario, “que después de todo, no nos sirve de utilidad ninguna”.<sup>269</sup>

### ***Los estatutos del seminario***

El seminario erigido por el arzobispo Sancho contó desde sus inicios con normas que regulaban el régimen de vida y los estudios de los seminaristas. Así lo asegura el bachiller don Máximo Ignacio, cura rector del sagrario de la catedral y secretario de cámara y gobierno del arzobispado, quien afirma que antes de que se produjera el traslado de los seminaristas a la casa del sitio de San Jacinto, éstos “ya vivían con distribuciones arregladas a las Instrucciones que les había dado dicho Ilmo.Sr., asistiendo diariamente a los oficios de la santa Iglesia por la mañana los que estaban señalados, y todos los domingos y fiestas, como hasta ahora se practica”.<sup>270</sup>

Sin embargo, el reglamento del centro fue redactado por el padre escolapio Joaquín Traggia y aprobado por el concilio provincial de 1771; el texto tiene por título “*Arreglo de vida y estatutos para el gobierno del Seminario, así espiritual como temporal*” y está fechado en el aula conciliar el 12 de noviembre.<sup>271</sup> Contó con la aprobación del obispo de Nueva Segovia, fray

---

<sup>267</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 14 de mayo de 1779. Texto incorporado en el informe de la Contaduría General, de 12 de febrero de 1781. AGI, Filipinas, 1.025.

<sup>268</sup> Ferrando, J. *Historia de los Padres Dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*, T.V. Madrid, 1871, pp.116-117.

<sup>269</sup> *Estadismo de las islas Filipinas, o mis viajes por este país*. Edición de W.E.Retana, Madrid, 1893, tomo I, p.235.

<sup>270</sup> Testimonio de la erección del seminario y de sus progresos, y de su traslado al colegio de San José. Manila, 19 de agosto de 1772. FUE, 41-43.

<sup>271</sup> BRAH, B-160, fol.101-115. Esta referencia la debo a la gentileza de la Dra. Arijá Navarro. En adelante citaré este documento como *Estatutos*.

Miguel García y del procurador del obispo de Cebú, don Clemente Blanco, ante la imposibilidad de asistir a las sesiones conciliares del titular de la diócesis, don Lino Ezpeleta; en cuanto al obispo de Nueva Cáceres, el franciscano fray Antonio de Luna, su oposición sistemática al concilio determinó su retiro forzado a su sede, y su exclusión de las sesiones conciliares y de sus acuerdos.

Las reglas establecidas para ordenar la vida dentro del seminario pretendían favorecer el aprendizaje y la práctica de la virtud. El propio arzobispo aseguró que el método seguido por él era el dictado por Benedicto XIV para la formación de curas, “observando la más rígida disciplina de oración, estudio, retiro, modestia y vida común”.<sup>272</sup> Su cumplimiento debía ser vigilado por el director del seminario y, para favorecer que así se hiciera, se entregaría a cada seminarista un traslado de estas constituciones, que serían leídas todos los años en el refectorio, al inicio del curso.

El estatuto se organiza en tres partes, relativas al gobierno espiritual, a los oficiales del seminario y a los ejercicios literarios. La primera de ellas está estructurada en diez capítulos: “De las condiciones de los que se han de admitir en el seminario”, “De los ejercicios de oración y virtud”, “De la frecuencia de los sacramentos”, “De los ejercicios”, “De los sermones y pláticas”, “De los confesores”, “De las asistencias a la catedral”, “De la mesa”, “De la observancia del Concilio” y “De la paz y concordia”. En cuanto a la segunda parte, la relativa a los oficiales del seminario, comprende ocho capítulos: “Del director”, “Del seminario”, “Del prefecto de las cosas espirituales”, “Del maestro de Moral”, “Del maestro de Escritura y Retórica Sagrada”, “Del maestro de Liturgia e Historia Eclesiástica”, “Del maestro de Gramáticos” y “De los Procuradores”. La tercera parte, dedicada a los ejercicios literarios, contiene sólo seis capítulos: “De la distribución de horas”, “Del método de los estudios”, “De los exámenes y actos públicos”, “De las vacaciones”, “De la visita del seminario”, y “De lo que deberán pagar los seminaristas”.

## **La selección de los aspirantes al sacerdocio**

Habida cuenta de las intensas discusiones acerca de la capacidad de los sacerdotes salidos del seminario, uno de los aspectos más interesantes para el presente estudio es precisamente el de los requisitos que se exigían a los aspirantes al sacerdocio. A esta cuestión se dedica el capítulo primero de la primera parte, relativa al gobierno espiritual del centro. En él se dispone que el director del seminario no podía admitir a nadie, si previamente no le constara, en primer lugar, su filiación legítima y el carecer de los impedimentos que inhabilitaban para recibir la ordenación. Tan sólo en el caso de que alguna “especial prenda” le hiciera acreedor a la dispensa episcopal, podría entrar en el seminario, pero siempre que tal dispensa precediera a su ingreso. Era obligación del director, asimismo, informarse acerca de la vocación del aspirante, y del fin que le conducía al sacerdocio, “para formar juicio que perpetuamente servirá a la Iglesia en virtud y santidad”.<sup>273</sup>

Tampoco se admitiría a quienes no supieran leer y escribir “con expedición”, y no tuvieran doce años. De todas formas, antes de ser admitidos, los pretendientes serían examinados con rigor sobre sus conocimientos de doctrina cristiana. En el caso de que hubieran cursado estudios de gramática, filosofía u otra disciplina, deberían acreditarlos con certificados o testimonios de sus maestros; pero aún así deberían ser examinados de nuevo.

---

<sup>272</sup> “Lista de los padres clérigos seculares ordenados a título de operarios”. AGI, Filipinas, 1039.

<sup>273</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.103.

Antes de admitir a los aspirantes, se harían informaciones secretas sobre su vida y costumbres, por medio del párroco de su pueblo, de sus maestros, conocidos y compañeros. Debían además realizar una confesión general y ejercicios espirituales por espacio de diez días;

“por todo este tiempo se le dará a conocer la grandeza del sacerdocio y la pureza de la vida que pide tan alta dignidad. Concluidos los ejercicios y explorada de nuevo la voluntad del pretendiente, con consentimiento del obispo, y parecer de los maestros y sacerdotes del seminario, será admitido y, desde luego, vestirá hábito clerical y recibirá la primera tonsura”.<sup>274</sup>

En cuanto al mantenimiento de los seminaristas, en los estatutos se establece que los sacerdotes del seminario aplicarían seis misas por el centro cada mes, “fuera de las que les cupieren para satisfacer las cargas fijas del seminario”. Aquellos que no hubieran sido ordenados pagarían anualmente cincuenta pesos, y señalarían “fiadores abonados”; los que fueran pobres, darían lo que pudieran, o serían recibidos de caridad, en la medida en que lo permitieran las posibilidades del seminario.

“Pero en esto se atienda a que por mantener a muchos que no pagan, no se dé maltrato a los que pagan suficientemente. Por tanto de esta calidad sólo se recibirán los que buenamente pudiere mantener el seminario”.<sup>275</sup>

Pero, puesto que el seminario de Manila era el único con el que contaban las islas, también debía atender las necesidades de las diócesis sufragáneas. De ahí que se contemplara entre las obligaciones de su director el avisar a los obispos para que enviaran al seminario a “los jóvenes que juzgaren hábiles y necesarios para el servicio de sus Iglesias”, de cuyos progresos se les daría puntual información.<sup>276</sup>

## **La formación espiritual de los seminaristas y el perfeccionamiento de los sacerdotes**

El resto de los capítulos de la primera parte de este estatuto se dedica a otros aspectos del llamado “gobierno espiritual”. En ellos destaca la insistencia en la formación en virtud de los seminaristas; también en su adiestramiento para el correcto desempeño del oficio sacerdotal. A esto último se encaminaban las disposiciones relativas a sermones y pláticas, con las que los estudiantes se ejercitarían en la explicación de la palabra de Dios. En cuanto a lo primero, la oración en comunidad tenía una gran importancia, a ella debían dedicar una hora, sin contar el examen de conciencia ni las letanías de los santos que debían rezarse todas las noches. La oración exigía recogimiento y un cierto sistema, también expuesto en los estatutos:

“Todos los alumnos del seminario rezarán el oficio divino de comunidad en el oratorio con gravedad, espacio, atención y devoción. Antes de comenzar el rezo, levantando brevemente el corazón a Dios, se pondrán en su presencia, para lo cual esperarán la señal de comenzar por un brevísimo rato. Al tiempo de rezar estarán sentados, excepto al *Gloria Patri*, que se levantarán todos”.<sup>277</sup>

---

<sup>274</sup> Ibidem, fol.103. Solamente se admitirían nuevos seminaristas una vez al año, “para que los estudios lleven mejor orden”, y el ingreso tendría lugar quince días antes del inicio del curso.

<sup>275</sup> Ibidem, fol.114v.

<sup>276</sup> Ibidem, fol.114v.

<sup>277</sup> Ibidem, fol.103v.

Pero las disposiciones relativas al “gobierno espiritual” no se refieren únicamente a los seminaristas. También se prescribe que los ya sacerdotes procuren celebrar diariamente misa, si no se hallan impedidos; y que para hacerlo con más pureza, confiesen como mínimo una vez cada semana. Al sacramento de la eucaristía debían acercarse todos con asiduidad: los diáconos, cada ocho días; los subdiáconos, cada quince, y los que habían recibido las órdenes menores, los primeros domingos de cada mes. Todos los criados tenían la obligación de confesar y comulgar al menos cuatro veces cada año, “precediendo en la víspera alguna piadosa exhortación para recibir con fruto los sacramentos”<sup>278</sup>; también debían oír misa y rezar el rosario diariamente.

De la lectura de estos estatutos se desprende la alta estimación en que su autor tenía a los sacerdotes, a cuya formación y perfección de vida se ordenaba el reglamento. La dignidad sacerdotal exigía “especial vocación de Dios”, por ello había que discernir con cuidado los motivos que llevaban a los jóvenes al seminario. Una vez admitidos los aspirantes, su formación intelectual y moral debía vestirlos “de todas las virtudes comprendidas bajo el nombre general de justicia”.<sup>279</sup> Y, en el caso de los ya ordenados, el reglamento del seminario contempla también prácticas y ejercicios destinados a perfeccionarlos; este es el caso de las prescripciones acerca de la celebración de misas, la predicación de la doctrina cristiana o la impartición del sacramento de la confesión.<sup>280</sup>

## Los estudios en el seminario

En opinión de Arijá Navarro, el texto de los estatutos “presenta un plan de formación completo, moderno y abierto para la época”.<sup>281</sup> Ciertamente, los estudios parecen coincidir con las tendencias renovadoras y reformistas propias de la época, que se aplicaron en los seminarios peninsulares.<sup>282</sup> Llama la atención, eso sí, la preocupación no sólo por el progreso de la formación intelectual y moral de los seminaristas, sino también porque esta preparación fuera armonizada con el propio desarrollo personal.

“Tenga gran cuidado el director de que ninguno estudie de noche, ni después de comer, si no es pasada la una de la tarde; porque de lo contrario resulta el perder la salud muchos jóvenes. Por tanto, a los que fueren de salud flaca, de ningún modo permita que hagan falta a las horas de recreación”.<sup>283</sup>

En cuanto al método de los estudios, la primera cuestión sobre la que se advierte es el peligro que entrañaba la impaciencia de los seminaristas por obtener la ordenación sacerdotal. Esto les llevaba a querer imponerse en muy poco tiempo en la Moral, “de donde resulta inutilizarse muchos jóvenes”. Por eso se establece que el curso de Teología Moral durase dos años completos, sin que los seminaristas se pudieran emplear en otra cosa. De este modo, ni el director ni los maestros del seminario podían permitir que ninguno que no hubiese cursado los dos años “con conocido aprovechamiento” se presentase para recibir las órdenes mayores. Aquellos que hubieran estudiado la Teología

---

<sup>278</sup> Ibidem, fol.104.

<sup>279</sup> Ibidem, fol.102v.

<sup>280</sup> Véase *Estatutos*, capítulos 3, 4, 6, 7. BRAH, B-160.

<sup>281</sup> Arijá Navarro, M.A. “Dos aragoneses en Filipinas durante el siglo XVIII”, *Aragonia Sacra*, Zaragoza, 1991, vol.VI, p.76.

<sup>282</sup> Véase a este respecto el magnífico trabajo de Martín Hernández, F. y Martín Hernández, J. *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII*, Madrid, 1973.

<sup>283</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.112.



Moral durante dos años en la universidad de Santo Tomás, se les convalidarían dichos estudios, “si después de un riguroso examen fueren hallados suficientemente instruidos”.<sup>284</sup> En cuanto a los estudios de Retórica Sagrada, éstos durarían también dos años, y uno el de los Ritos e Historia Eclesiástica; “sin los cuales estudios ninguno sea admitido al presbiterado, sin manifiesta necesidad”.

Cada tres meses, en los primeros sábados vacacionales, el director y los maestros harían un examen riguroso de los adelantamientos de los seminaristas, y de ellos informarían a los respectivos obispos. Aquel que al concluir el curso no hubiera alcanzado los conocimientos requeridos, continuaría estudiando las materias o “facultades” en cuestión, “hasta tanto que se imponga en ellas, según su talento”. A fin de estimular la aplicación de los seminaristas, se realizarían todos los sábados ejercicios, a los que se invitaría a participar a clérigos o párrocos de fuera del seminario. A estos se sumarían los llamados “actos mayores”, celebrados en días previamente fijados por el director al comienzo del curso; seis de Teología Moral, cuatro de Escritura y otros cuatro de Liturgia. También en ellos participarían por invitación clérigos y religiosos, y su duración sería un poco mayor, llegando a las dos horas. El curso se cerraría con ejercicios especiales en los que los seminaristas más adelantados, aunque fueran sacerdotes, defenderían conclusiones generales de las facultades que hubieran estudiado.

La enseñanza debía alejarse de doctrinas laxas y poco seguras, por eso se recurre a Santo Tomás y San Agustín. Otras lecturas recomendadas son *Instrucción de Sacerdotes*, de Molina y *El párroco instruido*, de Señerí, el *Compendio Moral*, del padre Daniel, el Martirologio, las Sagradas Escrituras, y relatos de vidas de santos.

El desarrollo de las clases estaba condicionado por el clima de las islas; de modo que el curso empezaba el tres de julio y concluía el mismo día de mayo. Las únicas vacaciones que se contemplaban eran los días que mediaban entre la víspera de la Navidad y la fiesta de la circuncisión; también los días de fiesta y los jueves por la tarde. Sin embargo, las vacaciones no eran periodos vacíos; en estos días por las mañanas cada maestro tendría clase con sus alumnos durante una hora, y para evitar la ociosidad, los seminaristas aprenderían canto llano y se ejercitarían en la lengua española.

## El personal del seminario

Al frente del seminario se encontraría un director, cuya obligación general era la de supervisar a los maestros y oficiales, procurando que cada uno cumpliera con su oficio, y “sostener los derechos del seminario”. Debía ser hombre “de autoridad, virtud y letras”, pudiendo recaer dicho cargo en cualquier párroco o clérigo. También contaría el seminario con un secretario, dos procuradores, un prefecto de las cosas espirituales y cuatro maestros.

El secretario era el encargado de cuidar el archivo y custodiar los libros de registros del centro. En cuanto a los procuradores, uno se encargaba de cobrar las rentas del seminario, los alimentos de los seminaristas y los estipendios de los curas, de enviarles provisiones, y de llevar los pleitos que surgieran. El otro debía cuidar del gasto del seminario, de hacer las provisiones a su tiempo, así como las reparaciones de la casa, iglesia y sacristía.

En realidad, la capacidad de actuación de ambos es muy limitada, ya que no podían gastar más de diez pesos, sin avisar al director y a los maestros; en el caso de que hubiera que emplear más de cincuenta, no se haría sin mediar su criterio y el de todos los sacerdotes de la casa, además de la aprobación del arzobispo (o del deán, en caso de sede

---

<sup>284</sup> Ibidem, fol.112v.

vacante). Pero, además de esto, el primer viernes de los meses de enero, abril, julio y octubre, debían rendir cuentas de su administración ante el director, los maestros, y un sacerdote, elegido por todos los demás; a este acto asistiría también el secretario del seminario. Una vez al año, en el mes de julio rendirían cuenta general ante el arzobispo, un representante del cabildo, el director del seminario y un sacerdote del centro, además de dos personas seculares o regulares que asistirán en representación de los obispos sufragáneos, a los que se remitirían informes detallados.

Por su trabajo los procuradores percibirían el 5% de la administración; pero no custodiaban el dinero del seminario, sino una de las tres llaves que lo guardaban. Las otras dos las tenía el director y el prefecto de las cosas espirituales; en cualquier caso, jamás se sacaría de la caja una cantidad superior a los cincuenta pesos, sin dar cuenta antes al arzobispo.

El prefecto de las cosas espirituales debía ser “hombre de buen ejemplo y doctrina”. Debía velar por que todos los ejercicios espirituales se hicieran correctamente y porque se respetaran los estatutos; también era el encargado de hacer que todos los sirvientes vivieran cristianamente, confesaran con frecuencia, y estuvieran instruidos en la doctrina cristiana, que debía explicarles cada ocho días. Entre sus obligaciones figuraba asimismo el informarse acerca de si los sacerdotes llevaban vida arreglada y si confesaban cada ocho días. Era el confesor habitual de los seminaristas, aunque no se obligaba a éstos a confesar con él, si preferían otro:

“No obstante, se encarga a los seminaristas escojan confesor prudente, docto y timorato que los dirija, y se les afea el andar mudando confesor cada día”.<sup>285</sup>

En cuanto a los maestros, los había de Moral, Escritura y Retórica Sagrada, Liturgia e Historia Eclesiástica, y de Gramática. Puesto que en los mismos estatutos se indica que “el principal empleo de los seminaristas en punto de letras debe ser la inteligencia de la Teología Moral”, su enseñanza había de ser particularmente esmerada. Así, se le prescribe que no se aparte de la sana doctrina de San Agustín y Santo Tomás, que use el Compendio Moral del padre Daniel, que cuide de que los seminaristas practiquen el modo de administrar el sacramento de la penitencia conforme a la instrucción de San Carlos Borromeo, y “sobre los contratos, explicará los contenidos en nuestro concilio provincial”.

La enseñanza de esta cátedra, “como que es la principal”, se desarrollaría en una hora por la mañana y otra por la tarde, además de la conferencia común por la noche, que también duraría una hora.

Muy acorde con el reformismo de la época en materia de formación de sacerdotes, es la importancia dada al estudio de las sagradas escrituras, “pues en ellas se contienen las más sólidas verdades”. De esta forma, el maestro de Escritura y Retórica Sagrada dedicaría una hora por la mañana a la primera disciplina, y otra por la tarde al arte de predicar. También a él se le marcan los textos a seguir y la forma de ejercer su cátedra:

“en el seminario habrá un preceptor que explique las divinas letras, según sus varios sentidos, atendiendo principalmente al sentido literal y moral, sin apartarse de la mente de los Padres. Este preceptor enseñará también Retórica Eclesiástica, haciendo el principal uso de la Retórica del V.P.fray Luis de Granada, apartando a sus discípulos de discursos fútiles y vanos, teniendo muy presentes los decretos del concilio”.<sup>286</sup>

---

<sup>285</sup> Ibidem, fol.107v.

<sup>286</sup> Ibidem, fol.108v.

En cuanto al maestro de Liturgia e Historia Eclesiástica, debía emplear una hora por la mañana en explicar a los seminaristas las ceremonias y otra por la tarde en instruirles en Historia Eclesiástica, para que comprendieran el significado de los ritos y su evolución.

“Los eclesiásticos deben tener conocimiento no sólo de la práctica de los ritos, sino también de su origen, causas y significado. Por tanto, el maestro de esta facultad no sólo se contentará con enseñar a decir misa y a rezar, sino también a ordenar el calendario y dar un conocimiento de los ritos y de sus mutaciones y significados”.<sup>287</sup>

El maestro de Gramática debía cuidar de todos los muchachos que hubiera en el seminario estudiando latín; viviría con ellos, les oficiaría la misa, les haría confesar cada mes, les obligaría a estudiar y les sacaría a pasear. Estos vivirían separados totalmente de los clérigos y todos los días concurrirían a la universidad para oír a los preceptores; deberían dar cuenta de sus estudios y se les estimularía a aprender el español.

“Procurará su maestro que no hablen en su lengua nativa, para que así aprendan la española, y les corregirá los malos modos de hablar el español, dándoles algunas reglas para hablarlo bien, y haciéndoles componer algunas cartas para ejercicio; lo cual harán aún los sacerdotes los días festivos y de vacación, para que cuando prediquen no digan solecismos y barbarismos, que hagan risible la palabra de Dios. Sobre lo cual se encarga mucho cuidado al director y maestros de seminario”.<sup>288</sup>

Pero además de las obligaciones ya referidas que incumbían a los maestros de las distintas facultades, había otra de gran importancia y que éstos compartían con el propio director del centro: el cumplimiento de los decretos del concilio provincial, que debían hacer respetar a todos los seminaristas, “no disimulando en el particular”. En realidad, el seminario de San Carlos, que sería llamado “seminario conciliar”, estaba estrechísimamente vinculado al mencionado concilio, no sólo porque el tema del seminario fuera debatido en una de sus sesiones, sino porque ambos formaban parte del mismo proyecto de reorganización y reforma de la Iglesia que el arzobispo Sancho pretendió realizar en Filipinas. De ahí la perfecta sintonía entre el texto de los estatutos y los cánones conciliares, a los que casi reproduce literalmente; de ahí también que la insistencia en el cumplimiento de los decretos conciliares que se manifiesta en los estatutos, esté plena de significado, ya que es precisamente sobre este nuevo clero sobre el que se apoya una buena parte de la mencionada reforma.<sup>289</sup>

“Porque siempre para entablar las cosas buenas y quitar abusos antiguos, es menester gran tesón y constancia, procuren infundir en los seminaristas un ardiente celo del bien de las almas, una aplicación grande al estudio de buenos libros, afición a la oración, desapego al dinero y abstramiento de cosas seculares”.<sup>290</sup>

Siendo el arzobispo Sancho defensor de la autoridad de los obispos, y siendo el seminario obra suya, el buen funcionamiento del centro debía ser supervisado por el metropolitano, quien lo visitaría personalmente, “o por otras personas de satisfacción”, al menos una vez cada mes. En su inspección iría acompañado de uno o varios miembros del

---

<sup>287</sup> Ibidem, fol.109.

<sup>288</sup> Ibidem, fol.109v.

<sup>289</sup> Véase sobre este particular Arija Navarro, M.A. “Dos aragoneses en Filipinas durante el siglo XVIII”, *Aragonia Sacra*, Zaragoza, 1991, n°VI, pp.76-77. También Vilá Palá, C. “Un documento para la historia de la educación española en Filipinas”, *Revista Calasancia*, Madrid, octubre-diciembre 1960, n°24, pp.578-579.

<sup>290</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.106v.

Cabildo, para comprobar “cómo se portan los maestros y los discípulos”. En caso de sede vacante, la inspección correspondería hacerla al deán.<sup>291</sup>

## La vida en el seminario

El régimen de vida en el seminario está regido por una “Distribución de horas” que delimitaba con precisión el tiempo de descanso, de estudio y de oración. La actividad comenzaba a las cuatro y media de la mañana, hora de despertar durante todo el año; media hora más tarde, se haría la señal para acudir al oratorio, donde tras la lectura de una breve meditación sobre la Pasión, los seminaristas orarían por espacio de un cuarto de hora. A continuación se rezaría Prima y Tercia, se oficiaría la misa y se rezaría Sexta y Nona, empleando en ello hora y media. Inmediatamente después se tomaría el desayuno, que los criados debían tener preparado, “para que no pierdan tiempo los seminaristas”.

A las siete se daría la señal que marcaba el inicio del estudio, al que debían acudir “con toda puntualidad”; en el estudio, que duraría hasta las nueve, los maestros debían cuidar de que se aprovechara bien el tiempo. Para ello se disponían los seminaristas en mesas, al cuidado de un presidente de confianza. Inmediatamente después del estudio, comenzaban las clases que durarían una hora; a las diez se iniciaría de nuevo el estudio, que terminaría a las once.

En cuanto a los sacerdotes, después de Tercia irían a decir misa “adonde les pareciere y procurarán restituirse al seminario a las siete”. De once a doce se concurriría al comedor, retirándose a las doce para dormir la siesta, hasta las dos de la tarde, en que se rezarían Vísperas y Completas. Después habría de nuevo estudio, y a las cuatro acudirían “con sus respectivos maestros a los generales”, hasta las cinco. A esta hora comenzaba “alguna honesta recreación de trucos, bochas o cosa semejante, para divertir el ánimo y ejercitar las fuerzas”. De seis a siete se tendría la conferencia común de moral que duraría una hora y a la que concurrirían tanto los maestros como los seminaristas, “aunque hayan concluido”. Esta conferencia, que sería presidida por el director del seminario y por los maestros siguiendo un turno, versaría sobre dos casos prácticos morales “evitando cuestiones metafísicas e inútiles”.<sup>292</sup>

De siete a ocho tendría lugar el rezo de Maitines y Laudes, “y luego se tendrá media hora de oración mental sobre algunos de los Novísimos”. La cena se tomaría a las ocho, y una hora después se rezarían las letanías de los santos y se haría el examen de la conciencia. Con ello concluía la jornada en el seminario.

El modo de vida impuesto por el estatuto del seminario debía ser tan asumido por los aspirantes al orden sacerdotal, que se convirtiera en un hábito y llegara a ser sentido como natural por ellos. De ahí la orden taxativa firmada por el arzobispo para que todos los clérigos sin oficio de su diócesis se concentraran en el seminario, donde debían llevar una vida retirada de estudio y virtud hasta el momento en que se les asignara un destino. Por este medio se pretendía además acabar con los escándalos y ruinas espirituales derivados de la vida licenciosa de los ya ordenados.

“Estando bien ciertos que la cura de almas a que por la religión del juramento y justo título para recibir las sagradas órdenes, se obligan los clérigos operarios de este nuestro arzobispado, manda a estos una instrucción sólida y cabal, y que para conseguirse ésta en todas las buenas y necesarias partes de virtud, ciencia, práctica administración de sacramentos y explicación de todos los misterios de nuestra santa

---

<sup>291</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.114.

<sup>292</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fols.111v y 112.

fe, se les hace indispensable llenar despacio, y no pasajeraamente hasta que venga a ser hábito y se haga natural en nuestros operarios la vida que se practica en nuestro seminario del tridentino”.<sup>293</sup>

La vida en el seminario debía estar presidida por la paz y la armonía entre los estudiantes. A establecer un fundamento para la concordia en el seminario se ordenaban los estatutos, que regulaban las actividades del centro; “para que la semejanza de acciones no engendre división de voluntades”<sup>294</sup>:

“Procurará el demonio dividir en bandos a los que viven juntos, sembrando entre ellos discordias. Por tanto, el director del seminario en advertir la más mínima división entre los seminaristas, luego procure poner conveniente remedio. Y porque muchas veces se originan los cuentos y chismes de mostrar los superiores más afectos a unos que a otros, o en ser fáciles en oír acusaciones, procure el director y demás maestros mostrarse con grande indiferencia haciendo el debido aprecio únicamente de la virtud y letras”.<sup>295</sup>

Las “Distribuciones de horas” que el arzobispo realizó con motivo de unos ejercicios espirituales que habían de hacer en el seminario los clérigos de la diócesis, pueden ser consideradas como un particular complemento al orden de vida seguido por los seminaristas. Se trata de un plan muy estudiado y minuciosamente detallado en cuanto a las actividades a realizar y los contenidos de las meditaciones y demás ejercicios piadosos que se realizarían durante diez días.

Este plan de hecho estaba ya pergeñado en el capítulo cuarto de la primera parte de los mencionados estatutos. En él se disponía que debían realizarlos todos los clérigos y maestros anualmente, y que comenzarían el miércoles de ceniza. También establece que durante los días dedicados a los ejercicios espirituales cesarían totalmente los ejercicios literarios, pero que se añadiría una hora de meditación por la mañana y otra por la tarde. Estas versarían sobre la *Instrucción de sacerdotes* del padre Molina, escogiendo el prefecto de las cosas espirituales los capítulos que estimara más a propósito de entre los referidos a “la santidad de los sacerdotes, del modo de celebrar las misas y cómo se deban preparar los sacerdotes para ella, del modo de rezar el oficio divino”.<sup>296</sup> También correspondía a dicho prefecto realizar una plática breve la víspera del inicio de los ejercicios, acerca de su necesidad, utilidad y finalidad, “indicando el modo práctico de aprovecharse de ellos”; esta plática se repetiría el último día tras la comunión, siendo dedicada en esta ocasión a exhortar a los seminaristas a la perseverancia.

En los días de ejercicios, la actividad se iniciaría a las cinco y media de la mañana en el oratorio, donde permanecerían una hora en meditación y se celebrarían misas en que unos asistirían a otros. A las siete se tomaría el desayuno “en una pieza común y con el silencio que en éste y en todos los demás actos del día y de la noche deberán observar”.<sup>297</sup> Inmediatamente después, volverían al oratorio para las horas menores y, concluidas estas, cada uno se recogería en su aposento “observando la más estrecha abstracción y empleándose hasta la noche en lección de libro espiritual y estudio de la cuestión moral que

---

<sup>293</sup> Decreto del arzobispo, Manila, 24 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>294</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.102.

<sup>295</sup> *Ibidem*, fol. 106v.

<sup>296</sup> *Ibidem*, fol.104v.

<sup>297</sup> “Distribuciones de horas que han de observar los venerables padres curas en los santos ejercicios que por el espacio de diez días han de hacer en la casa seminaria de clérigos de este nuestro arzobispado”, Palacio arzobispal de Manila, 16 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1039.

se propondrá de un día para otro”. A las nueve se reunirían de nuevo en el oratorio, donde tras las preces y la lección espiritual meditarían por espacio de media hora. Terminada ésta, se iniciaría la cuestión moral

“cuyo estudio se debe hacer por las sagradas escrituras, sagrados cánones, santos concilios y lección de autores que hayan bebido la doctrina de estas puras fuentes, y de ningún modo, y por ningún caso, de los probabilistas, contra quienes ha de mantener este nuestro seminario interminable y la más sangrienta guerra hasta destronar y apartar de todo el laxismo o probabilismo, que es lo mismo, y la misma peste de la ética de este archipiélago”<sup>298</sup>

La cuestión moral se desarrollaría por espacio de una hora. A las once se iniciaría el examen de conciencia, realizado en comunidad. Después se encaminarían al tinelo, donde cada uno ocuparía el sitio que le fuera asignado en función de sus años y servicios hechos a la Iglesia. Durante la comida se leería un capítulo de la biblia y otro del Concilio de Trento. En caso de sobrar tiempo, también se daría lectura a una máxima espiritual. Sobre estos textos reflexionarían en una pieza común hasta la una, prohibiéndose “con todo rigor conversaciones impertinentes”, y aquellas “que conspiran a deslindar vidas ajenas”.

A continuación se retirarían todos a sus celdas donde se recogerían “sin nota de confusión ni ruido”, hasta las dos y media, cuando, al son de la campana, volverían al oratorio para las vísperas y completas. A esto seguiría la lección espiritual que realizarían en sus celdas hasta ser nuevamente llamados por la campana para el rezo de maitines y laudes, y para la práctica de rúbrica que versaría sobre el sacrificio de la misa.

A las seis de la tarde se serviría un refresco para aquellos que lo precisasen, y hasta las siete disfrutarían de un rato de esparcimiento para “espaciar los sentidos, pasear por los tránsitos, hablar entre sí y conferenciar sin estrépito sobre inteligencia y práctica de rúbrica”.

Concluido el descanso, se procedería al rezo del rosario con su letanía, a la meditación y a la explicación de algún punto de doctrina, o se haría una breve exhortación sobre alguna de las obligaciones de los curas. A las ocho se tomaría la cena, “guardándose el mismo orden que al mediodía”, pero variándose la lectura. Tras media hora de descanso “en que se hablará solamente sobre materias útiles e importantes al estado de curas de almas”, volverían al oratorio hasta el momento de acostarse.

Durante la realización de los ejercicios, el silencio y el recogimiento debían extremarse, quedando prohibidas las salidas de los seminaristas y la recepción de visitas. Los ejercicios concluirían con misas y comunión, a la que precedería una confesión general, desde los últimos ejercicios realizados.

“se observará los días de ejercicios mucho silencio, procurando cada cual aprovecharse de aquel tiempo empleándolo en lección de libros devotos y en la consideración de las cosas divinas”.<sup>299</sup>

El régimen de vida a observar durante el desarrollo de los ejercicios espirituales únicamente sufría alteraciones en el caso de curas ancianos o impedidos, a los que se les concede indulgencia para que les sean “suaves y llevaderos”. Por lo demás, estos ejercicios se ordenaban, en palabras del arzobispo, “al mejor estado de las conciencias y a formar

---

<sup>298</sup> Ibidem.

<sup>299</sup> *Estatutos*. BRAH, B-160, fol.104v.

verdaderos y celosos padres de almas, al debido y justo conocimiento del altísimo estado, particularísimas obligaciones sobre todo buen cristiano de un buen sacerdote”.<sup>300</sup>

### ***Las primeras dificultades del seminario***

No obstante, el seminario levantado por el arzobispo pronto fue objeto de duras críticas que se confundieron con otras dirigidas directamente a su persona. Efectivamente, se le reconvino el haber puesto al frente del seminario al padre Martín Martínez, escolapio al igual que él, y haberle mantenido en su puesto docente, pese a la opinión contraria de la Audiencia. Tampoco se vio con buenos ojos la instalación del seminario en el antiguo colegio de San José, y de eso también se responsabilizó al metropolitano.

En cuanto al padre Martínez, que murió de gangrena en Manila en 1769, había sido maestro de don Basilio en Zaragoza. Al ser promovido éste a la archidiócesis de Manila, ocupaba el puesto de rector del colegio de San Fernando de Madrid, y se entusiasmó con la idea de acompañar a su antiguo alumno a oriente; de ahí que presentara la renuncia a su cargo y se dispusiera a seguirle formando parte de su séquito.<sup>301</sup> La experiencia docente y las cualidades del padre Martín convencieron a don Basilio Sancho de que sería de gran ayuda para el seminario que pensaba levantar. Pero el hecho de que fuese escolapio y que hubiera pasado a las islas en calidad de “familiar” del nuevo arzobispo, despertó las suspicacias de la Audiencia, que le pidió al metropolitano que le apartara de la dirección del centro.

Según afirmaba este Tribunal, los cuatro escolapios que habían llegado con el arzobispo no exhibieron las licencias que autorizaban su viaje a las islas, irregularidad a la que se vino a añadir el que el propio metropolitano los fuera colocando en diferentes destinos “fuera de la asistencia a la casa del mismo arzobispo”. Esto, en opinión de Arija Navarro, despertó suspicacias entre las órdenes religiosas que los consideraban unos advenedizos. La Audiencia entonces, ante las “anfibológicas contestaciones” que el arzobispo daba a sus requerimientos, preguntó al gobernador por la entrega que se había hecho al padre Martín del edificio del colegio de San José, con el fin de que lo destinara a seminario. Estando este Tribunal en disconformidad con lo obrado en este asunto, recurrió al rey.

Pero la mayor amenaza procedió directamente de la Corte, donde se firmaron órdenes contrarias al seminario tras las que se encontraban los informes de don Pedro Calderón Henríquez, antiguo oidor de la Audiencia de Manila.<sup>302</sup> Efectivamente, en 1769, firmó un voto particular sobre el pleito que en torno a la visita pastoral había enzarzado al

---

<sup>300</sup> “Distribuciones de horas que han de observar los venerables padres curas en los santos ejercicios que por el espacio de diez días han de hacer en la casa seminaria de clérigos de este nuestro arzobispado”, Palacio arzobispal de Manila, 16 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1039.

<sup>301</sup> Sobre el padre Martín Martínez, y el seminario, véase Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp.52-54 y 74-77. Tras la muerte del padre Martín de San Antonio, fue nombrado rector el doctor don José Correa, “sujeto muy instruido, de probada vida y de circunstancias propias para criar dignos ministros del altar”. El arzobispo Basilio Sancho, al Rey, Manila, 30 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>302</sup> Pedro Calderón Henríquez fue oidor de la Audiencia de Manila entre 1738 y 1766. Finalizado su servicio en Filipinas, fue nombrado miembro del Consejo de Indias. Este puesto lo ocupó desde 1766 hasta 1776, momento en que fue retirado con el sueldo completo. Murió en 1801, cuando contaba 77 años de edad. Más datos sobre su biografía en Burkholder, M. y Chandler, D.S. *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers in The Americas (1687-1821)*, Connecticut, 1982, pp.63-64. Sobre algunos aspectos de su ejercicio como oidor de la Audiencia de Manila, véase García-Abásolo, A. “Pedro Calderón Henríquez, un magistrado crítico en Filipinas (1738-1766)”, en *Homenaje a Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, 1991, pp.23-37.

metropolitano de las islas con las órdenes religiosas. El asunto fundamental era la inspección de los diocesanos y los supuestos privilegios de exención de éstas. Pero el tema del clero secular estaba indefectiblemente unido a estas cuestiones, por cuanto su inexistencia era la baza más poderosa con que contaban las corporaciones religiosas para salir victoriosas en sus empeños. De ahí que también Calderón Henríquez considere la situación en que se encontraba dicho clero, apoyando sus aseveraciones en su larga experiencia en las islas. Por ella, y sobre todo por las visitas que giró entre 1740 y 1742 a las provincias de Tondo, Cavite, Bulacán y Pampanga, conocía la situación tan diferente en que se encontraban los pueblos al cuidado de las órdenes religiosas, “bien administrados en lo espiritual y temporal”, frente al desorden y abandono en que los mantenía la desidia de los clérigos seculares. De ahí que las consecuencias del empeño del metropolitano terminaran por ser catastróficas, si antes no se le ponía remedio:

“Y si el arzobispo de Manila continúa en ordenar indios [y] encargarles los curatos, y siguen el mismo sistema los sufragáneos, en pocos años se perderá la cristiandad y aquellos dominios. Y si los religiosos insisten en dejar las doctrinas, aunque se obligue a los que están ya en las islas a que las sirvan, pero será difícil compeler a otros a que se embarquen con este destino”.<sup>303</sup>

El primer golpe de consideración que recibió el arzobispo en el asunto del seminario fue la real cédula firmada en El Pardo el 21 de marzo de 1771. En este documento el rey expresó su desagrado por el cierre del colegio de San José y la consiguiente expulsión de sus colegiales, decretada por el gobernador Raón; también por el traslado a este edificio del seminario y por haberlo dejado a la dirección de un padre de las Escuelas Pías. Obrando de esta forma se habían incumplido las órdenes reales relativas a la expulsión de los jesuitas, en las que se disponía que no debía hacerse ningún cambio en los colegios y casas de seculares cuya dirección y enseñanza estuviera a su cargo. Pero además, y lo que era aún más grave que el mero desobedecimiento de una orden real, al obrar de esta forma el gobernador había ido contra las regalías de la corona.

La censura se hacía también extensible al propio arzobispo, al que se acusa de haber ignorado la fundación real del citado colegio, erigiendo en su lugar un seminario de indios, “sin poder ni deber hacerlo”. Entendía el rey que éstos podían estudiar, al igual que los mestizos de chino, en el Colegio de San Juan de Letrán,<sup>304</sup> y que con todo ello, el arzobispo había ofendido “no sólo a los colegiales, sino también a los vecinos de esta ciudad, exasperándolos para que con semejantes despotismos aborrezcan vivir ahí y se despueblen las islas de españoles, como va sucediendo”.<sup>305</sup>

Sin embargo, no era éste el único exceso atribuido al arzobispo, ya que se había atrevido a intervenir en lo relativo al seminario de San Felipe, que también era fundación real, incorporándolo al establecido en el colegio que había sido de los expulsos y callando su existencia, para conseguir del rey órdenes favorables al nuevo seminario diocesano. Por

---

<sup>303</sup> Voto particular de don Pedro Calderón Henríquez, Madrid, 1 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>304</sup> El colegio de San Juan de Letrán tiene su origen en la obra pía de un vecino de Manila, Juan Jerónimo Guerrero, que recogió niños españoles huérfanos y abandonados para darles instrucción. En 1623 el rey acogió la institución bajo el Real Patronato. Antes de la muerte de su fundador, éste dejó la obra confiada a los dominicos que la recibieron oficialmente en el capítulo provincial de 1640. Sobre este colegio, fundación para españoles, véase Díaz-Trechuelo, L. *Arquitectura española en Filipinas, 1565-1800*, Sevilla, 1959, pp.265-267.

<sup>305</sup> Real cédula, El Pardo, 21 de marzo de 1771. AGI, Ultramar, 610. Aun cuando el arzobispo insistió en que recibió el edificio del colegio de manos del gobernador, lo cierto es que en la Corte se le responsabilizó de la expulsión de los colegiales de San José. Véase, en este sentido la vista del fiscal del Consejo de Indias, Madrid, 23 de mayo de 1778. AGI, Ultramar, 610.



todo ello, el soberano resolvió aprobar la actuación de la Audiencia en este asunto y ordenar que se restituyera el colegio de San José al estado en que se hallaba en el momento de trasladar a él a los seminaristas.

Recibida esta real cédula en Manila, el arzobispo intentó detener su cumplimiento con argumentos que fueron desoídos en la Corte; lo único que consiguió fue que se le reiterara la orden de trasladar “inmediatamente” el seminario a la casa en que se encontraba antes de ocupar el edificio del colegio de San José, manteniéndolo en ella en tanto se reparara el seminario de San Felipe, o “en otra vivienda proporcionada”.<sup>306</sup>

De todas formas, poca seguridad tendría el arzobispo en poder conseguir una resolución real que modificara lo dispuesto en la real cédula de 21 de marzo de 1771, o mucha en que sería imposible proceder al desalojo del edificio tan perentoriamente como se le ordenaba, cuando remitió un escrito al gobernador expresando su disposición a acatar la citada orden real. Aprovechó además la ocasión para manifestar su convencimiento de que aquel favorecería al seminario, “tan terriblemente combatido desde sus principios”, adoptando medidas que garantizaran “su permanencia y felices progresos, como que es indubitadamente uno de los puntos más interesantes a este Estado”, y como lo deseaba el propio rey.<sup>307</sup>

La respuesta a este escrito fue una carta firmada cuatro meses más tarde; en ella el gobernador explicaba al metropolitano que el asunto había sido visto por la Audiencia y que ésta había considerado que debía ser tratado en la junta de temporalidades. El gobernador se había conformado con este dictamen, y un decreto firmado el 11 de diciembre así lo ordenaba; sin embargo, la mencionada junta todavía no se había constituido y, por lo tanto, el tema del traslado de los seminaristas no se solucionaría de modo inmediato.<sup>308</sup> De esta forma, el enorme retraso en el despacho de los asuntos relativos a la expulsión, especialmente en lo referente a las temporalidades, contribuyó a prolongar la residencia temporal de los seminaristas en San José.

Efectivamente, aunque la citada real cédula llegó a las islas en julio de 1772, en la fragata San José, no fue sino hasta enero del siguiente año cuando se acordó su cumplimiento. Para entonces el padre Martín ya había fallecido, pero el edificio continuaba siendo ocupado por los seminaristas y sus maestros, al tiempo que era también usado como cárcel del arzobispado.<sup>309</sup>

Esta circunstancia fue denunciada por el fiscal de la Audiencia, quien asimismo denunció serias irregularidades cometidas por el gobernador en la tramitación de asuntos graves, como era el relativo al seminario, por ser tema que atañía a la administración de temporalidades.

No está clara la razón por la que las órdenes reales no se ejecutaron con diligencia; parece ser que al menos una de las causas, si no la principal, fue el que se entendió que no había una casa adecuada en la que alojar a los seminaristas. Así al menos lo aseguraba el gobernador, al someter a la consideración del Real Acuerdo las reales cédulas recibidas. Este hecho, junto a “las gravísimas ocupaciones en que ha entendido y sigue”, parece ser que condicionaron el que el asunto únicamente fuera remitido a la Junta de Aplicación de

---

<sup>306</sup> Consulta del Consejo de Indias, Madrid, 7 de noviembre de 1773. AGI, Ultramar, 801.

<sup>307</sup> El arzobispo al gobernador, Manila, 6 de agosto de 1772. AGI, Ultramar, 610.

<sup>308</sup> El gobernador al arzobispo, sitio del Rosario, 17 de diciembre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>309</sup> Pedimento del fiscal de la Audiencia, Manila, 11 de diciembre de 1773. AGI, Ultramar, 610.

Temporalidades, pero sin avanzar un paso más para su solución<sup>310</sup> En todo caso, las peticiones del fiscal en el sentido de que no se dilatará más tiempo el cumplimiento de la citada real cédula, se repiten insistentemente; y hay que tener en cuenta que no fue sino en julio de 1776 cuando el arzobispo dio las órdenes precisas para que sus seminaristas abandonaran el colegio de San José.

“no puede ser obstáculo que se diga que hasta ahora no tienen casa los seminaristas, porque por atender a los intrusos, como se debe considerar a éstos, no se debe conservar en el despojo a los dueños legítimos, pues la caridad de atender a los seminaristas no se puede anteponer a la justicia de la restitución, y menos cuando el cuestionado derecho de dominio y posesión de dichos colegiales de fundación se halla defendido, aclarado y amparado por el soberano con reales rescriptos despachados”.<sup>311</sup>

El fiscal de la Audiencia entendía que no sólo se estaban incumpliendo órdenes reales, sino que se le estaba hurtando al monarca una información que le correspondía, por tratarse el colegio de una fundación del Real Patronato. Efectivamente, ya en un escrito firmado por él en diciembre de 1773, pedía que se procediera a realizar una inspección del estado en que se encontraba el colegio, que todavía no había sido desalojado,

“porque le compete saber por testimonio el estado en que se halla dicho Real Colegio de Real Patronato, aunque de hecho se hallara ocupado de reverendos cartujos, cuyos claustros son de toda clausura y excepción de registro; pues el acto no es ajeno de la Real Jurisdicción, sino propio de él y debido a la conservación de los estados de S.M.”<sup>312</sup>

En este punto, la parsimonia con la que este asunto se ventiló en el gobierno de Manila, es injustificable a ojos del fiscal, con quien el gobernador parece no mantener buenas relaciones. Esto se hace evidente en los escritos que se cruzaron ambos en diciembre de 1773, con motivo de la inmediata salida para Cádiz de la fragata Palas; entonces, el gobernador alegó el serio quebranto de su salud y las graves ocupaciones que requerían su atención, para prevenirle que moviera el asunto del seminario una vez que hubiera salido de puerto la citada fragata, y no antes. De todas formas, no era el fiscal el único que se quejaba del retraso que sufría este asunto; el arzobispo no lo sobrellevaba con paciencia.

“No se puede disputar el celo y aplicación al juez comisionado, ni puedo decir la causa de tanta dilación que ha de consumir los libros y hasta la fábrica material de la iglesia y Colegio Máximo. Se hallara arruinado el de San José a no haberlo

---

<sup>310</sup> Decreto del gobernador, Sitio del Rosario, 7 de diciembre de 1772. AGI, Ultramar, 610. La reunión del Real Acuerdo tuvo lugar el 10 de diciembre del mismo año.

<sup>311</sup> Pedimento del fiscal de la Audiencia, Manila, 26 de abril de 1774. AGI, Ultramar, 610. Era el fiscal don Antonio Lorenzo de Andrade y Cuéllar, natural de Sevilla, donde estudió en el Colegio de San Hermenegildo y en el Colegio Mayor de Santa María. Obtuvo los grados de bachiller y licenciado en derecho canónico en la Universidad de esta ciudad, en alguna de cuyas cátedras realizó sustituciones, siendo también miembro de la Academia de Derecho Civil. Su primer, y único nombramiento en audiencias fue para la de Manila, en calidad de fiscal, nombramiento que recibió el 24 de noviembre de 1765. Cesó en sus funciones, por fallecimiento, en 1775. Burkholder, M.A. y Chandler, D.S. *De la impotencia a la autoridad. La Corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México, 1984, pp.270 y 380. Véase también, de los mismos autores, *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers in The Americas (1687-1821)*, Connecticut, 1982, p.17.

<sup>312</sup> Pedimento del fiscal de la Audiencia, Manila, 11 de diciembre de 1773. AGI, Ultramar, 610. El hecho de que el seminario estuviera sirviendo también de cárcel episcopal fue negado por el arzobispo; previendo que así sucediera, el fiscal pidió que se le recibiera información, porque en ese momento le constaba que se encontraban allí reclusos don Vicente Ignacio del Arroyo, cura de Santa Cruz, y otros más.

habitado los seminaristas, ya por el pasado terremoto y tenacidad de las muchas aguas de este país. Todavía no se ha hallado fondo fijo para los colegiales de San José, por quienes ha abogado don Pedro Calderón con tanta desgracia, que no se puede fundar en verdad una de cuantas proposiciones expuso al Rey y dieron materia a la Real Cédula de que en pliego separado escribo a V.S.I.”<sup>313</sup>

En el mes de abril de 1774, las instancias del fiscal para conseguir la ejecución de las órdenes reales se reiteran de nuevo; alega entonces que no cabía ya ninguna dilación, una vez que habían cesado todos los impedimentos que habían diferido su ejecución. Para hacer más fuerza, recuerda la disposición del arzobispo a sacar a sus seminaristas del citado colegio, y colocarlos donde el gobernador dijera.

El expediente pasó al Real Acuerdo en junio de ese año, y fue entonces cuando se pusieron en marcha los trámites precisos para el restablecimiento del colegio y la recepción de los colegiales que tenían beca en él. Para entonces el fiscal debía estar tan cansado de ver cómo se desoían sus peticiones, que desconfiaba de que realmente se llevaran a efecto. Así, pidió a la Audiencia que se le diera testimonio de la resolución que tomara en este asunto, “para ponerla en noticia de S.M. y que sepa el poco efecto que causan en estas islas sus soberanas resoluciones”, al tiempo que “protesta hacer responsable a V.A. de las resultas que puedan seguirse de no verificarse dicho reintegro”. En realidad, los perjuicios que se habían ocasionado con el cierre del colegio, la expulsión de sus colegiales, y la ocupación del edificio por parte del seminario, no podrían ya ser reparados, como quedará de manifiesto en las diligencias realizadas para restablecer a los antiguos colegiales en el disfrute de sus becas. Pero, al transigir con esta situación, se estaba despreciando la autoridad real, al tiempo que se interfería en su jurisdicción, por tratarse el colegio de una fundación sujeta a su patronazgo.

Finalmente, el Real Acuerdo resolvió en junio de 1776 que se procediera al cumplimiento de las órdenes reales. Para ello se despachó un oficio al arzobispo, a fin de que desocupara el edificio, ofreciéndole la posibilidad de elegir como residencia de sus seminaristas entre los colegios de San Ignacio y de San Ildefonso. Este último se encontraba extramuros de Manila; en cuanto al primero, en él se establecieron las oficinas de despacho de los asuntos de temporalidades, y el alojamiento de los estudiantes debía realizarse acomodándose a las disponibilidades de espacio, y siempre sin estorbar el trabajo de aquellas. De optar el arzobispo por el colegio de San Ignacio, se le podía franquear su iglesia, para uso de los seminaristas.

El arzobispo prefirió ocupar el colegio de San Ignacio, muy próximo al de San José, con el que incluso se comunicaba interiormente.<sup>314</sup> El traslado se había realizado ya el primer día de julio, cuando pidió a la Audiencia que señalara la persona a quien debía hacer la solemne entrega de las llaves del colegio de San José. Otras peticiones del arzobispo estaban inspiradas por las necesidades que la nueva situación planteaba; así, solicitó a la Audiencia que se le permitiera usar la iglesia aneja al colegio, y que se autorizara a los seminaristas a decir las misas y realizar las funciones de culto de las fundaciones a ella vinculadas, de forma que “con las limosnas correspondientes, según lo dispuesto por sus fundadores, se pueda surtir el culto divino” en dicho templo, mientras se determinara otra cosa. También solicitó que se le facilitaran, asimismo con carácter temporal, dos o tres cálices con sus vinajeras y los ornamentos precisos para los oficios religiosos, tomándolos de los confiscados a los expulsos.

---

<sup>313</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 12 de enero de 1773. En Avilés Fernández, M. y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario, T.I (1747-1777)*, Madrid, 1983, p.442.

<sup>314</sup> Raón al conde de Aranda, Manila, 29 de Jul de 1768. Clero, Jesuitas, 238.

Todas las peticiones del arzobispo fueron atendidas, si bien se le hizo saber que los objetos de culto que se le entregaban podía usarlos con carácter provisional, y que debía velar porque en las misas y demás funciones piadosas, se cumpliera la voluntad de los fundadores.<sup>315</sup>

El arzobispo solicitó al rey la dedicación completa del edificio al seminario, lo que le fue concedido por real cédula de 3 de junio de 1783, aunque una parte del colegio quedó ocupada por el regimiento fijo de Manila. Años más tarde, en 1795, también fueron alojadas allí trece compañías de milicianos, lo que provocó la protesta del cabildo eclesiástico, que entendía que esta medida entorpecía la formación de los seminaristas.

En 1801 el cabildo solicitó el traslado del seminario al colegio de San José, cuya vida había languidecido tras su reapertura, proponiendo que el profesorado de aquél asumiera la docencia de los pocos alumnos del colegio. Los dictámenes emitidos sobre el asunto fueron favorables a la mencionada petición, y la real cédula de 13 de octubre de 1804 así lo estableció. De esta forma, se venía a cerrar el ciclo que había enlazado los destinos del seminario conciliar y del Real Colegio de San José; sin embargo, en una fecha tan tardía como 1832, el traslado aún no se había realizado y el seminario continuaba establecido en el colegio de San Ignacio, donde se habían acuartelado aún más tropas.<sup>316</sup>

### ***La primera inspección del seminario***

#### **El informe de los comisionados y la postura de la Audiencia**

La real cédula de 3 de agosto de 1776, dirigida a la Audiencia de Manila, ordenaba a este tribunal que designara un ministro de ella para que, con asistencia del fiscal, visitase formalmente el seminario. Su comisión implicaba la inspección de las cuentas y libros de caudales, y la información sobre la calidad y el número de seminaristas que allí se formaban, así como sus progresos. A partir de estos datos, la Audiencia expresaría la forma que se le podía dar al centro, conforme a lo establecido por el Concilio de Trento.

Esta visita fue confiada al decano de la Audiencia, don Juan Bautista Bonilla, quien, en compañía del fiscal de lo civil, don Juan Alvarez Valcárcel, realizó la inspección el 24 de diciembre de 1778. Los datos que aporta el informe que ambos remitieron a la Audiencia dando cuenta del cumplimiento de dicha comisión, son especialmente interesantes para conocer el estado y la evolución del seminario diez años después de su establecimiento.

En este periodo de tiempo, se habían formado en él 140 colegiales; de ellos, 48 fueron instituidos como curas colados, 3 salieron para sacristanes, 26 para coadjutores, y los restantes “para capellanes y otros empleos de honor y utilidad”.<sup>317</sup>

En el momento de hacerse la inspección, había 29 colegiales instruyéndose en materias morales, rúbricas y explicación de doctrina, 9 de los cuales eran sacerdotes, 8 diáconos, 4 subdiáconos y los demás se preparaban para recibir los sagrados órdenes. En

---

<sup>315</sup> Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila, 1 de julio de 1776. AGI, Ultramar, 610. Sobre el futuro del seminario de Manila, véase Cullum, L. A. “San Carlos Seminary and the Jesuits”, *Philippine Studies*, Manila, julio de 1970, vol.18, nº 3, pp.479-545.

<sup>316</sup> Díaz-Trechuelo, L. *Arquitectura española en Filipinas (1565-1800)*, Sevilla, 1959, pp.277-278.

<sup>317</sup> Es importante hacer constar que los datos que aporta este informe no coinciden, en lo que se refiere al número de sacerdotes formados en el seminario, con los aportados por otros documentos, a que me referiré más adelante.

cuanto a la selección de los colegiales, para su admisión precedían informaciones acerca de su naturaleza, vida y costumbres, y para su promoción a órdenes, era preciso el examen sinodal del arzobispo y de sus examinadores, requisitos sin los que no se obtenían grados.

En cuanto a los otros aspectos de esta inspección, el informe mencionado indicaba que los libros de cuentas estaban “extendidos con mucha prolijidad, formalidad y distinción, con separación de ramos, entrada y salida de caudales”. En cuanto a los ingresos, éstos ascendían, desde el 16 de julio de 1768 hasta el momento de la inspección, a 10.603 pesos, 4 reales y 8 granos; los gastos alcanzaban 12.510 pesos y 5 reales, evidenciando un déficit de 1.907 pesos, 1 real y 4 granos. La inspección de lo recibido por el colegio seminario alcanzó también a las partidas de comestibles que durante estos años le habían sido entregadas, a modo de limosna.

El informe de los comisionados no entra en detalles acerca del régimen de vida del centro, que suponemos sería el diseñado en sus estatutos. Así pues, por el mencionado informe sólo sabemos que se impartían conferencias morales por la mañana y tarde, presididas por sus respectivos maestros, y que los seminaristas concurrían a la funciones de iglesia, de las cuales aseguran que se ejecutaban con mucha magnificencia y gravedad.

En definitiva, su informe fue muy favorable al seminario y lleno de elogios tanto para el arzobispo, como para su obra. Por ello, aconsejaban la conservación de aquel por todos los medios posibles, ya que redundaba en beneficio de la instrucción y evangelización de los naturales. En este sentido, fueron de la opinión de que se le debían asignar fondos suficientes para garantizar su mantenimiento, comenzando por aplicarle el 3%, según lo establecía la ley 35, título 15, y la ley 7, título 23 del libro I de la Recopilación, y disponía el Concilio de Trento, en su sesión 25, capítulo 18. Una sugerencia sí se permitieron los comisionados: que se hiciera asistir a los seminaristas a la real universidad que se trataba de erigir en Manila, gracias a los bienes confiscados a los jesuitas. De esta manera, el seminario produciría el número de clérigos suficientemente preparados que se necesitaba en las islas, lo que redundaría en beneficio de la Iglesia, y en ahorro del real erario.

Sin embargo, el informe de ambos comisionados no fue asumido por la totalidad de la Audiencia; de nuevo es el fiscal Andrade quien expresó su disconformidad con el estado del seminario, y su opinión fue incorporada al expediente con que este tribunal dio cuenta al rey en abril de 1779.

En opinión de don Lorenzo de Andrade, el seminario levantado por el arzobispo no estaba conforme a lo dispuesto por el Concilio de Trento, ya que no constaba que tuviera constituciones para su gobierno, ni especificación del número de seminaristas que podía acoger. Estos, además, no vivían “con la separación, cuidado y virtud correspondientes al alto ministerio para que se los educaba”. Había otras cuestiones muy dignas de tenerse en consideración, como el hecho de que en el seminario reinara una total confusión, derivada de que se usaba el edificio también como cárcel arzobispal<sup>318</sup>. Por otra parte, la Audiencia no intervenía en los asuntos que le competían, en función del Real Patronato, como los ingresos de seminaristas, la asistencia de éstos a las lecciones en Santo Tomás (como el rey había ordenado), y la fiscalización de cuentas. Fruto del descontrol en que se desarrollaba la vida de este seminario era el que “la mayoría de los clérigos destinados a los curatos de

---

<sup>318</sup> Aunque el arzobispo negará que el seminario se empleara también con este fin, lo cierto es que en la carta que remitió al rey, con fecha de 1 de agosto de 1768, aseguraba que carecía de cárceles eclesiásticas “para recoger clérigos, cuyas operaciones requieren castigo, corrección y enmienda” y que, una vez fundado el seminario, dispondría la mitra de lugar “en donde con el decoro debido al estado, podrán recluirse los que diesen motivo para ello”. AGI, Filipinas, 1.039.

aquellas islas carecían del celo, actividad, prudencia y desinterés correspondiente a su elevado ministerio”.<sup>319</sup>

Un informe de estas características no podía ser ignorado por la Audiencia; así, suplicó al rey que determinara el número de seminaristas que podían estudiar en el centro, en proporción a los caudales que el Real Acuerdo le había aplicado del Ramo de Temporalidades, y a los que se pudieran agregar por dotación, según lo dispuesto en el Concilio de Trento y en las Leyes de Indias. También, que se ordenase que en lo sucesivo fuera el presidente de la Audiencia quien confriese las plazas o becas, proponiéndoselas al arzobispo, y cuidando de que los beneficiados hiciesen prueba de naturaleza, legitimidad y cristiandad. En este punto, se introduce una especificación importante, y es que se debía preferir siempre a los hijos de los españoles, cuya edad fuese por lo menos de doce años. Correspondería también al presidente de la Audiencia el nombrar a dos eclesiásticos prebendados para directores del seminario. En cuanto a la formación que recibirían los seminaristas, se debía mandar que concurrieran efectivamente a las aulas de la real universidad que se pensaba establecer en Manila y también, a “la doctrina de Santo Tomás”.

### **El debate sobre el seminario**

Al tener conocimiento de la postura de la Audiencia sobre el seminario, el arzobispo se apresuró a contrarrestar los efectos que sus informes podían tener en la Corte, con otros recabados por él. Se trataba de dejar asentada la conveniencia y necesidad del seminario, pero también de demostrar la vida arreglada que en él se llevaba, y de refutar algunas afirmaciones falsas dictadas por el “desafecto y la emulación”. Así, agregó a su carta las certificaciones del provisor y director del colegio seminario, del primer y segundo lectores de moral, y del secretario del arzobispado. Todos ellos coincidían, no sólo en la utilidad del centro, sino también en lo adecuado del método de enseñanza seguido, y en los señalados progresos que realizaban los estudiantes; en cuanto a las reglas que se seguían en él, eran las que había dispuesto al efecto el concilio diocesano, y se encontraban en todo conformes a lo establecido en los cánones de Trento. En otro orden de cosas, no era cierto que el seminario fuera usado como cárcel, ni las acusaciones de relajación vertidas sobre los seminaristas.

La carta de la Audiencia con los informes contrarios al seminario provocó la inmediata reacción de la máxima autoridad civil de las islas, pero también del deán y el cabildo catedral. No era la primera ocasión en que ambos salían en defensa del metropolitano, pero en este momento la contundencia de las críticas de la Audiencia, hacían necesario hacerlo de nuevo.

El gobernador de las islas defendió decididamente la utilidad del seminario en una carta remitida a la Corte y fechada el 23 de mayo de 1779. En su opinión, la obra tenía tantos enemigos que si el rey no la apoyaba expresamente, desaparecería. En este sentido, para garantizar su subsistencia, aconseja el que se le dotara convenientemente y que se le asignara un edificio suficientemente amplio como para evitar las estrecheces que los seminaristas sufrían. Era cierto que el rey había determinado que se atendiera con el Ramo de Temporalidades a este asunto, pero no se había ejecutado. En realidad, las aplicaciones

---

<sup>319</sup> Vista del fiscal de la Audiencia, don Lorenzo de Andrade, s.f. AGI, Filipinas, 1.025. En carta remitida por el arzobispo, al padre Joaquín Traggia, se le informa de que la Audiencia de Manila no había autorizado la impresión de los estatutos del seminario, y le encarga que promueva el pronto y favorable despacho de este asunto por parte del Consejo de Indias. El arzobispo a Joaquín Traggia, Manila, 25 de febrero de 1772, BRAH, B-160, fol.249-50. Referencia tomada de Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp.437-440.

de los bienes confiscados a los expulsos no se habían hecho, siendo así que con ellos se podía atender a necesidades muy diversas.

Las dificultades a que tenía que hacer frente el arzobispo eran continuas y, en opinión del gobernador, sólo el celo incansable del prelado había conseguido sostener una obra tan necesaria y tan abiertamente combatida. En este punto, la carta del gobernador deja entrever la existencia de una tenaz y cualificada resistencia al seminario, ya que asegura que sin la protección real efectiva ni siquiera se conseguiría aplicar algunos de los bienes de los expulsos en beneficio del centro.

En cuanto a las acusaciones vertidas por el fiscal y la propia Audiencia sobre los seminaristas, la opinión del gobernador es muy otra, porque “de cuantos informes ha tomado de sujetos íntegros e imparciales, se convence la utilidad que ofrece al clero y a todo el público la erección de aquel seminario, pues todos sus individuos vivían honestamente y nada le ha costado en contrario, manteniéndose a esfuerzos de la industria y aplicación de aquel prelado”.<sup>320</sup>

Por otro parte, la necesidad de sacerdotes no era cosa de la diócesis de Manila únicamente; también el obispo de Cebú había expresado su deseo de contar con un seminario. De ahí que, si no se podía erigir uno nuevo en aquella diócesis, se pudiera con el de Manila atender a las necesidades del resto de las diócesis sufragáneas.<sup>321</sup>

La carta firmada por el deán y cabildo catedral en defensa del seminario, está fechada el 23 de mayo de 1779, y versa sobre los mismos puntos que la del gobernador. Es en su tono más rotunda, como expresión de un sentimiento más vehemente de adhesión a su prelado; pondera más las bondades del seminario y la aplicación de los estudiantes, alguno de los cuales había predicado desde el púlpito con evidente lucimiento. Por ello, pide que se le asigne renta fija para su manutención, y señala que los fondos necesarios podrían extraerse de las rentas de los bienes de los jesuitas, o del dinero que el rey tenía destinado al antiguo seminario de San Felipe. En este punto, alude también a la ya referida oposición de los regulares a contribuir con un porcentaje de sus rentas, y a la incapacidad de la mitra y del resto del clero de aportar fondos para la subsistencia del centro.

En cuanto al régimen y forma de gobierno del seminario, eran tan adecuados que no podían mejorarse; se habían arreglado a lo establecido por el concilio celebrado unos años atrás y todo ello, unido al hecho de que se trataba de una fundación colocada bajo la protección real, aconsejaban muy seriamente el que se garantizara su conservación.

El asunto del seminario de Manila fue sometido por el Consejo de Indias, al informe de la Contaduría General; esto sucedía en mayo de 1780. Sin embargo, no era la primera vez que dicha oficina tenía que pronunciarse sobre este asunto; anteriormente, se le había pedido opinión sobre varias representaciones del arzobispo de Manila, pero, puesto que no se habían recibido los informes correspondientes a la visita que la real cédula de 3 de agosto de 1776 ordenaba realizar del seminario, la Contaduría se inhibió.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> El gobernador, al Consejo de Indias, Manila, 23 de mayo de 1779. AGI, Filipinas, 1.025.

<sup>321</sup> “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico* (Antonio García-Abásolo Ed), Córdoba, 1997, pp.195-206.

<sup>322</sup> El fiscal del Consejo de Indias pidió que se solicitara a la Audiencia el informe que no había enviado. Pero, puesto que el arzobispo había comunicado al Consejo que la visita había tenido lugar, se suponía que tal vez dicho informe se había retrasado simplemente. Sin embargo, no se llegó a dar curso a la real cédula que ya se había evacuado, por no haberse verificado la salida de embarcación para Filipinas. El segundo informe de la Contaduría General está fechado el 12 de febrero de 1781, se encuentra en AGI, Filipinas, 1.025.

El informe definitivo sobre este asunto, fue emitido en febrero de 1781. En él se ponderaba el hecho de que las opiniones recibidas sobre el seminario eran discordantes, pero se afirmaba que no correspondía a la Contaduría pronunciarse acerca de quién tenía razón. De cualquier forma, entendía que el seminario era útil, aunque contaba con la oposición evidente de muchas personas contrarias a su subsistencia. Por ello, defería en todo a lo que en el asunto expusiera el fiscal y resolviera el Consejo, aunque expresaba su convencimiento de que el centro era digno de disfrutar de la protección real. De ahí que se le debiera trasladar al colegio de San Ignacio, y beneficiar con la aplicación de la hacienda de Mariquina, en los términos propuestos por el arzobispo, dándosele además el 3% que las leyes destinaban para los seminarios. De esta forma, podría mantenerse decentemente, admitir el número de colegiales proporcionado a sus fondos, y recibir también a los jóvenes de las diócesis sufragáneas, para su instrucción.



## CAPÍTULO III

### LA CONDICIÓN NATURAL DEL INDIO Y SU CUALIFICACIÓN INTELECTUAL: EL PROBLEMA DEL CLERO SECULAR INDÍGENA EN FILIPINAS

#### 1. QUÉ ES EL INDIO Y QUÉ CABE ESPERAR DE ÉL: LOS ARGUMENTOS DE LA POLÉMICA

Cuando don Basilio Sancho tomó posesión de su sede de Manila, el número de filipinos ordenados era escasísimo. Causa de ello habían sido, sin duda, las vicisitudes por las que pasó el seminario de San Felipe. Pero había otros factores que, a su juicio, habían influido también en la práctica inexistencia de un clero secular indígena, a los cuales no eran ajenos los intereses de las órdenes religiosas.

Efectivamente, éstas, empeñadas en mantener su privilegiado estatus, veían con prevención, cuando no con manifiesto disgusto, el fomento del clero secular indígena. Más aún cuando a este proceso se le imprimió un ritmo rápido, hasta el punto de dar la impresión de que las ordenaciones se llevaban a cabo de forma acelerada e indiscriminada. En opinión del metropolitano, este sentimiento de disgusto animaba todas las críticas de los regulares, quienes no dudaron en cuestionar la actitud del arzobispo y la preparación de los sacerdotes por él ordenados; pero también la cualificación de los filipinos para acceder a la dignidad sacerdotal.

“Siempre serán plantas nuevas, que si no tienen arrimo se tuercen, y si les falta el riego, se secan o marchitan. Así son los indios, como dóciles y niños, se pagan de apariencias, como lo dice la experiencia y lo publican las historias. Ni saben qué cosa es honor y en cuanto obran sólo se reconoce una asiática veleidad [...]. Bien conocen los regulares que con la enseñanza mejoran de costumbres, pero los prodigios que refiere el Rdo. arzobispo sólo se pudieran creer si dejaran de ser lo que son”.<sup>323</sup>

Pero en la cuestión del clero secular es preciso distinguir diferentes aspectos que siempre se contemplaron en contraposición con el clero regular. Por una parte, sus condiciones naturales que parecían alejar a los indígenas de esta dignidad; por otra, su suficiencia moral y preparación para recibir el sacramento del orden sacerdotal. En torno a ambas cuestiones se construyó en Filipinas toda la polémica. Esta fue más intensa porque no se circunscribió a los ambientes eclesiásticos; también hubo personas, social o políticamente relevantes, que expresaron su opinión sobre el asunto, alegando en ocasiones una dilatada experiencia personal en los temas del archipiélago para dar más solidez a sus apreciaciones. Tal fue el caso del oidor de la Audiencia don Pedro Calderón Henríquez, al que anteriormente ya se ha hecho referencia.

En su opinión, los filipinos no podían desempeñar el ministerio sacerdotal, por su incapacidad para verter en sus lenguas los misterios de la fe cristiana, y por su naturaleza

---

<sup>323</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1041. A más abundamiento en sus ideas, asegura: “Los dos reverendos padres Cruz y Colín dicen que los indios son dóciles y obedientes. Ciertamente que son bellas cualidades, ¿y por esto igualan y se aventajan a los antiguos españoles? La docilidad se encuentra en los niños, la obediencia la tienen los brutos”.

desidiosa e inconstante. A ello se debía el que no fueran admitidos en ninguna orden religiosa, ni aún para legos; a lo sumo, eran recibidos como donados, pero abandonaban fácilmente. Los contados casos en que las órdenes religiosas se valían de algún clérigo indio para que ayudara a los doctrineros, se daban cuando éstos escaseaban, y nunca se les confiaba el confesonario.

Por otra parte, el celo de los religiosos, contrastaba enormemente con el abandono material y espiritual en que se encontraban las comunidades que habían sido confiadas por los obispos al clero secular. En este punto, insiste en que los religiosos asumían, además de la tarea de asistir espiritualmente a los indios, una eficaz labor de tutela y protección de sus feligreses. Así, a los doctrineros acudían éstos con quejas de los gobernadorcillos, de los principales o de los cabezas de barangay, y los religiosos paternalmente les ponían remedio, ya que los alcaldes mayores residían en las cabeceras de las provincias, y generalmente estaban muy distantes.

Contribuían a esta celosa administración de los regulares las periódicas inspecciones que realizaban los padres provinciales, y la existencia en cada provincia de un vice-provincial que controlaba la conducta de los doctrineros. En el caso del clero secular, lo ordinario era que los arzobispos no realizaran más que una vez la visita de su diócesis, y que terminaran por lamentar la conducta de sus curas indios. Un caso extremo fue el del obispo de Nueva Cáceres, fray Manuel Matos, quien pidió a los franciscanos que se hicieran cargo de los pueblos en poder de los curas indios, no pudiendo sufrir más sus excesos; al excusarse éstos, los confió a los agustinos descalzos.<sup>324</sup>

Todo esto lo afirmaba el citado oidor de la Audiencia en 1769; también, que la falta de clero indígena idóneo era tal en las islas que el arzobispo “de once curatos que tiene a su cargo, fuera de Manila y Cavite, se halla precisado a tener los nueve con clérigos indios incapaces”.<sup>325</sup>

Tres años más tarde, su opinión sobre los indios filipinos y sus disposiciones naturales para el sacerdocio no habían variado un ápice:

“Los indios son incapaces de entender la doctrina en lengua española, aunque con el trato con españoles la hablen, y así siempre se confiesan en su lengua; como experimentó el que vota, que después de estar sirviéndole los indios seis o más años, rezando y repasando la doctrina en español cada noche, para confesarse siempre había de ser en su lengua. Y uno de los defectos que se ha notado en los clérigos indios es no acertar a la versión de los principales misterios de nuestra sagrada religión por su corta inteligencia”.<sup>326</sup>

Estas afirmaciones de que en Filipinas no había clérigos idóneos, y de que difícilmente podría formarse un clero capaz, habida cuenta de las condiciones naturales de los indígenas, apesadumbraron al arzobispo, consciente de que causarían indiscutible efecto en la Corte, por ser palabras de un ministro de larga experiencia en las islas, y que había sido ascendido al Consejo de Indias. Por ello, se esforzó en defender las buenas disposiciones de los indígenas, y la necesidad del seminario que él había levantado:

---

<sup>324</sup> Fray Manuel Matos fue obispo de Nueva Cáceres, sede en la que sucedió en 1756 a don Isidro Arévalo, siendo sucedido a su vez por fray Antonio de Luna (febrero de 1756). Buzeta, M. y Bravo, F. *Diccionario Geográfico, Estadístico, Histórico de las islas Filipinas*. T.II, Madrid, 1851, p.365.

<sup>325</sup> Voto particular de don Pedro Calderón Henríquez, Madrid, 1 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>326</sup> Voto particular de don Pedro Calderón Henríquez, Madrid, 29 de octubre de 1772. AGI, Filipinas, 1.039.

“porque estuvo veinte y más años el señor Calderón, ¿ha de ser creído así en las cosas de Filipinas?”<sup>327</sup>

Pero no era la de Calderón Henríquez la única voz cualificada que había denunciado la indignidad de los indígenas filipinos para la cura de almas; la descripción que de éstos realiza Francisco Henríquez de Villacorta, oidor decano del tribunal de Manila es, si cabe, más negativa:

“Quien tuviere alguna noticia del genio desidioso, limitado y cuasi indisciplinable de los indios; su natural inconstancia y torpe relajación en los vicios, especialmente la mentira, la ambición, el juego, la embriaguez y la sensualidad, ser tenacísimos solamente en sus rudas aprehensiones, conocerá la suma dificultad de instruirlos en materias de vida racional, civil y cristiana, y mucho más el que permanezcan sujetos a la más moderada instrucción. Por lo que ha sido, sin duda, terrible, aunque glorioso, el celoso afán de los religiosos por espacio de casi dos siglos en domesticarlos para que traten con gentes y disponerlos para que comprendan en algún modo las verdades precisas para su salvación eterna, y para que, comprendidas de este modo, asientan a su creencia, y mucho más para que permanezcan en la que abrazaron, después de tanta penalidad para esto; pues son estos infelices en los que propiamente se verifica el “homines et iumenta salbabis”, del profeta”.<sup>328</sup>

Con esta materia prima tan absolutamente deleznable, lo poco que se había podido lograr había sido resultado del esfuerzo titánico de las órdenes religiosas, y del particular concurso de la Divina Providencia, sin la que una empresa tan ardua habría resultado imposible. Pero si difícil había sido incorporarlos a la civilización e instruirlos en la fe, no lo era menos el lograr que perseveraran en ambas. Por ello, los religiosos europeos eran muy

---

<sup>327</sup> El arzobispo a Campomanes, Manila, 18 de julio de 1772. En Avilés Fernández y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario, T.I (1747-1777)*, Madrid, 1983, p.371. En carta remitida con igual fecha al baylio frey Julián de Arriaga, asegura: “En el seminario hay jóvenes de muy buenas esperanzas, y llevan una vida de oración, retiro y estudio. Según la oposición, es misericordia de Dios que se mantenga este seminario. Yo no puedo más, señor excmo. Todo lo confunden los regulares y figuran como quieren. Logran en el consejero D.Pedro Calderón Henríquez el mejor patrono y más activo. Así lo entenderá, sin duda, y yo caminaré errado en fomentar la clerecía”. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>328</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al rey, Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039. También este funcionario asienta sus opiniones en su dilatada estancia en las islas y la experiencia adquirida por esta circunstancia. Desempeñó el cargo de oidor de la Audiencia de Manila desde 1750 hasta su muerte, en noviembre de 1773, a pesar de haber sido promovido a la de México en 12 de octubre de 1766. Fue designado oidor supernumerario de la Audiencia de Manila el 8 de agosto de 1747, no tomando posesión hasta 1750. Los años que vivió en Filipinas fueron ricos en acontecimientos: fue excomulgado en medio de las disputas sobre qué autoridad eclesiástica debería asumir el gobierno interino de las islas, y participó activamente en los episodios de la guerra contra los ingleses y la toma de Manila. Como el resto de los oidores de la Audiencia, excepción hecha de Simón de Anda y Salazar, firmó el documento con las condiciones de la rendición ante los ingleses el 30 de octubre de 1762, durante la guerra de los Siete Años. Fue encarcelado por los ingleses en 1763 por comunicarse con los patriotas que se negaban a reconocer la soberanía inglesa sobre las islas y condenado a muerte para intentar forzar la rendición de Anda. Henríquez tuvo que pagar su propio rescate y fugarse para unirse a las fuerzas de aquel, recibiendo en recompensa por su comportamiento el ascenso a México. En el periodo de confusión que siguió a la retirada británica y a la muerte del arzobispo-gobernador Rojo, Henríquez alegó su derecho a ocupar el gobierno interino, por ser el oidor más antiguo. Anda se opuso a sus pretensiones y sólo la llegada de un delegado real puso fin al asunto. En 1770 el entonces gobernador Anda lo detuvo por no apoyar la expulsión de los jesuitas y, según afirma Burkholder, también para ajustar viejas cuentas con él. Fue acusado de varios cargos, entre ellos de tener dos hijas ilegítimas y de haberse dedicado al comercio ilegal. Encarcelado el 13 de diciembre de 1770, murió antes del fin de su proceso. Una sentencia póstuma de culpabilidad fue rectificada en España en 1776. Burkholder, M. y Chandler, D.S. *Biographical dictionary of Audiencia ministers in The Americas (1687-1821)*, Connecticut, 1982. pp.109-110.

preferibles a los filipinos, al ser mayor también su robustez física y espiritual, su instrucción y el afecto, veneración, “y aun miedo” con que eran mirados por los naturales; y es que no era fácil que un sacerdote filipino fuera respetado por los de su propia raza.

Pero, con ser ésta la situación general, no excluía el que hubiera algún que otro clérigo indio que cumpliera satisfactoriamente con sus obligaciones, aunque esto no era sino la excepción que confirmaba la regla de la enorme superioridad de los religiosos en esta materia, y su condición de absolutamente imprescindibles en las islas; por eso, no se podía “arriesgar estas doctrinas a su cuidado”.

Habida cuenta, además, de que no había apenas españoles ni criollos que se decidieran a abrazar el estado eclesiástico, el clero secular tenía en Filipinas la condición necesaria de indio o mestizo; “porque el número de españoles de la tierra es muy reducido, y éstos no se aplican al estado eclesiástico porque, fuera de no tener esta vocación, hallan mayores adelantamientos por otras ocupaciones, especialmente la carrera del comercio”.<sup>329</sup> En este punto, se reproducen en Filipinas las suspicacias acerca de la conveniencia de ordenar a los indígenas, que se habían suscitado tiempo atrás en otras partes de las Indias. Efectivamente, es precisamente esta condición de neófitos de los naturales filipinos lo que desaconsejaba se les franqueara el acceso a la dignidad sacerdotal. En todo caso, si los indios no son aptos, “los mestizos, especialmente los de sangley, son mucho peores”, y menos hábiles aún para administrar a los naturales, por su carácter cruel.<sup>330</sup>

Ciertamente, el conocimiento de las lenguas indígenas por parte de los propios naturales favorecería la evangelización, habida cuenta de la escasísima difusión del castellano entre éstos. Pero, como hace constar Henríquez de Villacorta, el dominio de las lenguas no era el requisito más importante y, en todo caso, era más fácil que un religioso europeo las aprendiera, que un indio alcanzara el conocimiento de la moral que requería el oficio pastoral.

“¿Qué importa que sepan la lengua, si por su limitada capacidad y ninguna aplicación ignoran lo que se requiere para catequizar a unos, instruir respectivamente a los demás, y, lo principal de todo, carecen todos se puede decir sin exageración de la ciencia moral que se requiere para la administración de los sacramentos?”<sup>331</sup>

Pero, además de las consideraciones de índole espiritual y moral que se han señalado ya, había otras de pura conveniencia política que aconsejaban no favorecer las ordenaciones de naturales y mestizos. Estas se referían básicamente a la garantía que para la conservación pacífica de la soberanía sobre las islas suponía la presencia en los pueblos de doctrineros regulares europeos. Ejemplos de ello abundaban en la historia del archipiélago y en repetidas ocasiones había sido el arrojo de los regulares el que había asegurado el dominio del rey.

“Los indios son conquistados y, por más que se quiera ponderar su fidelidad, miran a los españoles con la natural aversión de extraños y dominantes. Los mestizos, que son más capaces, adelantan más la consideración, por lo que, en cualesquiera acontecimientos de una guerra, como la antecedente, o una sublevación, puesto el gobierno espiritual en los naturales, debe recelarse una desgraciada resulta. Sin que el reducido número de españoles de la tierra (aun concediéndoles, que es cuanto puede concederse, que no sigan las mismas ideas),

---

<sup>329</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al rey. Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039

<sup>330</sup> Ibidem.

<sup>331</sup> Ibidem.

sea capaz de remediar un fracaso, por su natural debilidad y porque no los miran con el respeto que a los europeos”.<sup>332</sup>

Agravaba aún más esta situación el hecho de que durante la guerra pasada, los indios habían sido instruidos en el manejo de armas y se habían familiarizado en el trato con los españoles y “en las costumbres desenvueltas de soldados”. Por eso, si estallara una revuelta, o las islas fueran amenazadas por ataques exteriores, les resultaría muy fácil aprovechar su superioridad numérica para sacudirse sin dificultad el yugo español. Sobrevenida esta eventualidad, los indios con el concurso de los mestizos y sin el freno que hasta entonces habían constituido los religiosos doctrineros, se levantarían contra la corona, dirigidos por el propio clero indígena.

En otro orden de cosas, era público el hecho de que los regulares nada podían poseer a título particular y que, tras su profesión, su familia eran sus hermanos de hábito. Abstraídos así de cualquier obligación hacia parientes y de preocupaciones por su sustento (ya que la orden proveía a este respecto), sus afanes se encaminaban al desempeño celoso de las obligaciones que su vocación religiosa les imponía. Este no era el caso de los clérigos indios quienes, al entrar en un curato, se llevaban consigo a todos sus familiares, que pasaban a vivir a sus expensas, es decir, a expensas de los desventurados feligreses que debían arrostrar, además, el ensoberbecimiento de dichos familiares. A esto se sumaba la desidia de los curas indios, cuya despreocupación echaría a perder las explotaciones de las haciendas, hasta ahora eficazmente administradas por las órdenes religiosas.

En cualquier caso, la ordenación de naturales filipinos era un asunto en el que había que obrar con extremada prudencia; y, si bien era cierto que el envío de sucesivas remesas de religiosos a las islas resultaba oneroso para la Corona, y que estos gastos podían ahorrarse si se formara de una vez el clero indígena, también lo era el que había que tomar en consideración razones más altas, y que resultaba innegable que la presencia de los doctrineros regulares en los pueblos de indios reportaba también beneficios materiales. Este era el caso de la eficiente administración de las haciendas, e incluso del efectivo cobro de los tributos, “que también distraen, o reservan los padres para sus dependientes”.

Siendo las cosas así, las abundantes ordenaciones de indios realizadas por el arzobispo extendieron la convicción de que se realizaban sin muchas contemplaciones; la voz del oidor Henríquez de Villacorta se suma así al coro de quienes proclamaban que aquellas se realizaban con el propósito de estimular a los filipinos a abrazar el estado eclesiástico y que el nuevo clero no estaba suficientemente instruido.

“No quiero decir que deban absolutamente excluirse todos los naturales (tengo presente la real cédula que los habilita), antes convendría atender a uno u otro, para alentarlos a que se dediquen al estudio, etc. Pero sí propongo los gravísimos inconvenientes, por todos caminos, de querer excluir a los religiosos, e insisto en suplicar a V.M. proceda cautamente en este asunto; que una vez errado, a cinco mil leguas, sera más que difícil el remedio”.<sup>333</sup>

Asentaba esta opinión y le confería más fuerza el hecho de que muchos prelados, y entre ellos los antecesores del arzobispo Sancho en la mitra de Manila, hubieran renunciado a formar un clero indígena; esto había sido así, pese a las buenas intenciones y a la resolución con que abordaron este proyecto. Pero los frustrantes resultados obtenidos habían persuadido a aquellos de que tal empeño era no sólo inútil, sino perjudicial para la cristiandad de las islas.

---

<sup>332</sup> Ibidem.

<sup>333</sup> Ibidem.

Las opiniones de ambos magistrados eran un trasunto de las que siempre habían manifestado las órdenes religiosas: que los indios no estaban capacitados para desempeñar con dignidad y fruto el ministerio sacerdotal. A esto había que añadir su carácter indolente, inconstante y cobarde, y su natural inclinación a despreciar al que veían como igual. Por todo ello, no sólo los filipinos eran inútiles para el sacerdocio, sino indignos, y de ahí que las ordenaciones realizadas fueran sentidas como una auténtica amenaza a la floreciente labor que las corporaciones religiosas venían realizando en las islas.<sup>334</sup>

“Es principio sentado en máximas del gobierno que es más fácil el adquirir que el conservar. Así lo muestran los políticos y lo acreditan los sucesos, pues, señor, siendo esto cierto, ¿cómo los clérigos indios de Filipinas podrán conservar lo que no supieron, ni saben, adquirir? Porque quien no puede con lo menos, no sé cómo se desembarace de lo más. Hasta ahora, ¿qué misiones han entablado? ¿qué indios montaraces han convertido? Yo no sé lo que pasa y ha pasado en las Américas, pero sé lo que sucede y ha sucedido en Filipinas”.<sup>335</sup>

A estas consideraciones, fundadas en la experiencia proporcionada por el lastimoso desgobierno en que habían sumido algunos sacerdotes filipinos las parroquias que les fueron confiadas, había que sumar la conveniencia; es decir, lo que convenía hacer, habida cuenta de las circunstancias señaladas. Efectivamente, los curas filipinos no eran respetados por los feligreses, ni sabían imponer su autoridad espiritual y moral sobre la población, de forma que no sólo se resentía la vida espiritual de los fieles, sino también los propios intereses de la Corona. Esto era así por cuanto el desgobierno en lo espiritual era también desgobierno en lo civil, y no hay que olvidar que los religiosos actuaban como verdaderos agentes del rey. De ahí que las órdenes religiosas asociaran la introducción de este clero en las parroquias al peligro cierto de la pérdida material del archipiélago.<sup>336</sup>

Así pues, ordenar a filipinos era algo *contra natura* y, además, muy peligroso. Efectivamente, en los pueblos que se les había confiado, no se obedecía a los alcaldes mayores y a los oficiales de justicia, no se pagaba tributo, ni se aseguraba su defensa ante posibles ataques de piratas moros, y no se podía descartar un alzamiento indígena contra la autoridad real. La conclusión era muy clara, y así lo expuso el oidor Henríquez de Villacorta en el memorial que elevó al rey:

“Debe V.M, para conservar estos dominios constantes en la Religión Católica, obedientes a la Iglesia Romana y fieles a vuestra real corona, continuar en la administración de doctrinas a las religiones, y que siga la conducción de ministros de esos reinos, para este efecto”.<sup>337</sup>

Esta convicción de que los filipinos no eran adecuados para el oficio sacerdotal, ya que de ellos con dificultad podía hacerse “tolerables cristianos”, es compartida por el gobernador Anda y Salazar. En su opinión, era esfuerzo vano el afanarse en instruir

---

<sup>334</sup> Según señala Bayle, “para los indígenas americanos el español se levantaba muy por encima de su nivel; y el sacerdote de su raza aparecía inferior al lego blanco; más que ennoblecerse el indio por el sacerdocio, se rebajaba este por la persona que lo ejercía”. En su opinión, esto no sucedía en el caso de los pueblos orientales; pero, como muestra la documentación consultada, en lo que respecta a los filipinos, su situación es perfectamente asimilable a la de los indígenas americanos. Bayle, C. *España y el clero indígena de América*, Madrid, 1931, p.11.

<sup>335</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

<sup>336</sup> “En los pueblos de los indios, gobernados por los mismos indios, es común decir que viven los feligreses con total libertad y poco menos que sin religión”. Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

<sup>337</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al rey. Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

clérigos indígenas, y nada conveniente el entregarles todos los ministerios. Sus consideraciones, vertidas en una carta remitida a su soberano el año 1776, nacían “de la más seria experimental y diuturna meditación”. Por eso aseguraba que la índole de los naturales filipinos era opuesta al espíritu eclesiástico y que estaba contaminada de resabios supersticiosos y de vicios morales que apenas podían ser corregidos con la predicación evangélica. A esto se sumaba su limitado talento para el estudio, de lo que resultaba que el indio de Filipinas “es para conducido, no para conductor en el sumo de los negocios, la salvación de las almas”. Consecuencia de ello era que los ministros de la Iglesia siempre hubieran de ser en estas islas españoles.<sup>338</sup>

Las condiciones de los naturales filipinos para el sacerdocio fueron también la causa de la polémica que enfrentó al obispo de Nueva Cáceres, el combativo fray Antonio de Luna, con el padre Joaquín Traggia, escolapio del séquito del arzobispo. El detonante de la discusión fue la publicación de las conclusiones que el padre Traggia había redactado para obtener el grado de doctor y que llevaban por título “Teorema sobre la utilidad que a la Iglesia de Dios resulta de los seminarios”. Pero lo que se discutía, por debajo de las palabras cruzadas, era la política de ordenaciones de indios que estaba siguiendo el arzobispo y el problema del concilio a celebrarse en Manila, y del que había sido nombrado secretario precisamente el padre Traggia.<sup>339</sup>

## **2. LEGÍTIMA JURISDICCIÓN Y CAPTACIÓN VERDADERA: LA DEFENSA DEL CLERO RECIÉN ORDENADO**

En opinión del arzobispo, las órdenes religiosas sólo pretendían desacreditar al clero indígena para retener indefinidamente en su poder las parroquias, en las que podían llevar una vida más libre que en los claustros. Sin embargo éstas siempre afirmaron que eran conscientes del carácter interino de su administración y de que éste respondía a una obligación “de caridad”, por lo que estaban dispuestas a renunciar a los ministerios cuando llegara el momento. Así, sus críticas son presentadas como un juicio ponderado y desinteresado sobre unos operarios a los que consideran, bajo cualquier punto de vista, incapaces

Frente a esta opinión, don Basilio defendió siempre la capacidad de los naturales para ejercer dignamente el sacerdocio, atribuyendo los posibles defectos de los filipinos a la falta de formación y estudios.

“No quiero decir que nos podrán igualar estos naturales, pero sí aseguro con toda ingenuidad que [...] no están menos aptos estos naturales para lo que puede pedirse de proporción hacia el gobierno civil, militar y cristiano, ni son sus malas cualidades tan indelebles que no las pueda vencer una bien concertada instrucción, de la que hasta ahora han carecido”.<sup>340</sup>

Es difícil determinar cuánto hay en las palabras del arzobispo de auténtica convicción en las posibilidades de la educación. En realidad, él insiste una y otra vez, como buen ilustrado, en los excelentes efectos del estudio sobre los filipinos. Ejemplo de ello eran los

---

<sup>338</sup> Anda y Salazar, al rey, Manila, 30 de enero de 1776. AGI, Ultramar, 691.

<sup>339</sup> Sobre este episodio, véase Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp. 69-72. La virulencia que iba tomando la disputa, le forzó a redactar unas nuevas conclusiones, que en esta ocasión versarían sobre un tema poco conflictivo: “No es de fe que la tierra se mueve”.

<sup>340</sup> Memorial del arzobispo Sancho a Carlos III, Manila, 10 de mayo de 1768. AGI, Filipinas, 1039.

buenos frutos que se estaban cosechando, lo que hacía concebir al arzobispo grandes esperanzas de cara al futuro. Pero no hay que olvidar que su proyecto de formación de un clero secular indígena estuvo siempre bajo sospecha y que se interpretó como un medio para ganar a toda costa la partida a las órdenes religiosas.

“Al eco del seminario eclesiástico y del aumento que ha logrado la clerecía en su número, en su honor y en los curatos, han empezado a despertar los indios como de un letargo que tenía oprimidas sus potencias y sentidos, y difundida por todas partes la voz, ha sido dulcísimo y eficaz reclamo para llamar los jóvenes a Manila al cultivo de las letras. No solamente van acudiendo los de los contornos, sino también los de las provincias más apartadas, que para cosa de estudios ignoraban el camino de esta metrópoli, y así como se reconoce cada día mayor número de estudiantes en las aulas, así también se observa el nuevo y extraño fervor con que se aplican”.<sup>341</sup>

Pero es importante señalar que esta enorme fe en las posibilidades de los indígenas no fue unánimemente compartida ni siquiera por los escolapios que le acompañaron a Manila. Ejemplo de ello es el padre Traggia quien, pese a las instancias del arzobispo para que continuara enseñando en el seminario, tras la muerte del padre Martín, se excusó alegando su mala salud y sus escrúpulos sobre la educación de los indios. En opinión de Arijá Navarro, las verdaderas razones eran que temía discrepar con el arzobispo que confiaba excesivamente en las posibilidades de aquellos.<sup>342</sup>

La controversia sobre las capacidades de los filipinos para desempeñar con dignidad y eficacia el oficio sacerdotal no era nueva, aunque al socaire de los proyectos arzobispaes se planteó de una forma más virulenta. Lo cierto es que había sacerdotes indígenas, algunos de los cuales actuaban como coadjutores de párrocos regulares, y cuyo trabajo gozaba de la aprobación de las órdenes religiosas. Pero esta práctica, que tampoco estaba muy extendida, dio lugar también a problemas; el arzobispo entendía que en estos casos la administración recaía efectivamente en el clérigo secular, en quien el religioso descargaba todas sus obligaciones, limitándose éste “a cobrar a pie quieto en su casa los derechos parroquiales”. De esta grave acusación las órdenes religiosas se defenderán asegurando que nunca delegaban sus obligaciones en los coadjutores sin mediar justa causa y que hacían cuanto podían por formarles, pero que los antecesores del arzobispo Sancho no se habían atrevido a autorizarles para oír confesiones, por no juzgarles idóneos.<sup>343</sup>

“pero la verdad es, señor excmo., que en el camino de España para Manila ya no tratan otro asunto que repartirse los curatos con injusticia que clama al cielo, de estos bellísimos naturales, e instruirse en el fanatismo de sus soñados privilegios. El gobierno entiende esto mismo, pero como el arzobispo y los clérigos indios no conocen la plata, con la capa de paz, paz, y que el rey está cinco mil leguas, se abandona la justicia, se desprecian las reales cédulas, han gemido mis antecesores,

---

<sup>341</sup> Memorial del arzobispo Sancho a Carlos III, Manila, 1768. AGI, Filipinas, 1039. Este documento es distinto al citado en la nota anterior. Volvía sobre este tema en el informe que sobre la clerecía de su diócesis remitió a la corona, el 1 de agosto del mismo año: “Los seminaristas, que esperan con vivas ansias vuestra real aprobación del seminario del señor San Carlos, se aplican con intención y de día en día es mayor el número de estos candidatos, alentados con la esperanza que tienen concebida”. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>342</sup> Arijá Navarro, *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, p.76.

<sup>343</sup> Véase sobre este particular el pedimento que los provinciales de agustinos y franciscanos, y el vicario provincial de recoletos, presentaron al arzobispo, fechado en Manila el 10 de julio de 1769. AGI, Filipinas, 1.041. Este documento es respuesta a un memorial impreso que el arzobispo había remitido al rey en 1768, denunciando la rebeldía de las órdenes religiosas de las islas.



gimo y gemiré yo, si no viene sujeto que hace obedezcan a Dios y a su rey los regulares de Filipinas”.<sup>344</sup>

Pero no hay que olvidar que el fomento del clero secular indígena tenía como uno de sus objetivos la sustitución de los religiosos al frente de parroquias que éstos habían levantado trabajosamente y que se resistían a abandonar. Esta resistencia buscó su justificación en la incapacidad de los filipinos para desempeñar el oficio de curas y en la escasa e insuficiente formación de los nuevos ordenados. Esta fue una de las más graves acusaciones a que tuvo que hacer frente el arzobispo, a quien la propaganda de las órdenes religiosas presentaba como carente de todo escrúpulo a la hora de afirmar por cualquier medio su autoridad sobre el clero de la diócesis.

En este sentido, es importante tomar en consideración el enorme empeño del arzobispo por hacerse respetar como supremo pastor de la diócesis, y la invencible resistencia de las órdenes religiosas, que terminaría por sembrar en su alma una amargura sin esperanza. La administración exenta de los regulares en Filipinas no sólo desconocía los mandatos papales y reales, sino que convenció al metropolitano de que no podía en conciencia tolerar la altanera independencia de un clero que debía estarle sometido, para ejercer con jurisdicción legítima la cura de almas.

Es en este punto en el que el problema del clero secular indígena se inserta en el contexto en el que adquiere su auténtico significado: los conflictos jurisdiccionales que enfrentaron históricamente al clero regular con los diocesanos en Filipinas, y que alcanzaron una particular virulencia en la segunda mitad del siglo XVIII. Estas disputas se centraron en torno a la visita pastoral y al Real Patronato, pero se refieren en última instancia a la administración exenta de los religiosos, práctica arraigada secularmente entre las corporaciones religiosas de las islas.

El problema es, en realidad, más complejo de lo que a simple vista pueda parecer. No se trataba únicamente del rechazo de las órdenes a recibir a los diocesanos como visitantes, sino de una actitud de cerrada oposición a reducir, por cualquier medio, la independencia de que hasta entonces habían gozado en las islas para llevar sus asuntos. Lógicamente, esto influía en la actitud ante los proyectos de inspecciones episcopales, pero también ante las normas del Real Patronato en lo referente a provisión de parroquias y remoción de ellas de los religiosos que las habían servido.

Hasta ahora, los superiores de las órdenes habían decidido en estas materias con total libertad y no veían con buenos ojos los intentos que se llevaban a cabo de alterar el tradicional orden de cosas vigente en las islas. Las implicaciones de esta situación eran enormes:

“No pudiendo el arzobispo de Manila disponer de un clero diocesano propio, la parroquia, célula vital de la diócesis, escapaba a su jurisdicción y control, y con ella multitud de aspectos de índole económico-administrativo, como derechos parroquiales, diezmos, obras pías, etc. La autoridad del obispo se veía tronchada precisamente en su proyección más natural. El concepto canónico de la diócesis no se circunscribe a la catedral, sede del obispo. Es territorial: comprende todo el territorio diocesano. En Filipinas el obispo veía limitadas sus atribuciones pastorales al no poder extender su jurisdicción a las parroquias, cuyos rectores reconocían otros superiores”.<sup>345</sup>

---

<sup>344</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 20 de noviembre de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>345</sup> Rubio Merino, P. *Don Diego Camacho y Ávila, arzobispo de Manila y de Guadalajara de México (1695-1712)*, Sevilla, 1958, pp.137-138.

La situación se complicaba aún más puesto que los deseos de la Corona de someter la independencia de las corporaciones chocaban con una realidad evidente: el poder de aquellas, basado en gran medida en la necesidad que el soberano tenía de sus servicios en los territorios más remotos de sus dominios. De aquí que las disposiciones reales hubieran de combinar la prudencia y la energía, y de aquí también que la Corona se viera obligada, pese a todo, a transigir con la rebeldía de las religiones que una y otra vez se negaban a ceder parcelas de la libertad que habían conquistado. Esta política contradictoria y contemporizadora de la Corona, que insistía en el debido acatamiento a sus órdenes y transigía al mismo tiempo con los excesos de las órdenes religiosas, terminaría por desazonar al arzobispo hasta el punto de renunciar a su mitra.<sup>346</sup> Pero esto fue al cabo de los años, cuando comprendió que nada podía hacerse para acabar con la resistencia tenaz de los regulares, y que había fracasado en su propósito de sustituirlos por clérigos indios.

Efectivamente, si no se conseguía doblegar a las órdenes religiosas, lo mejor que se podía hacer era prescindir de ellas, haciendo que dejaran de ser necesarias; y ésto sólo se podía lograr formando sacerdotes filipinos que les sucedieran al frente de las parroquias. Este también era el único medio por el que el arzobispo tranquilizaría su conciencia, ya que si los religiosos que ejercían el oficio de curas eran nombrados y removidos por sus prelados sin conocimiento del diocesano y sin intervención del vicepatrón, estaban ejerciendo desprovistos de la debida jurisdicción; cabía preguntarse entonces por la validez de los sacramentos que administraban y esto era más de lo que el espíritu del metropolitano, tan hipersensible a las cuestiones jurisdiccionales como el propio espíritu de la centuria, podía soportar.<sup>347</sup>

Ésta es la razón por la que don Basilio Sancho llegó a afirmar, exasperado por la pertinaz resistencia de las órdenes, que prefería tener en su diócesis sacerdotes “de palo”, pero provistos de legítima jurisdicción, que a religiosos que administraban con total independencia de su pastor legítimo. Claro que esta afirmación le costó un aluvión de críticas y sus palabras fueron repetidas en la Corte para ilustrar el talante desmesurado del arzobispo.

“Es cierto que dicen que se ordena sin reparo y se mira, no a la calidad, sino al aumento. El mismo Rdo. arzobispo da motivo para discurrir que no es muy escrupuloso en ordenar, prefiriendo a los zoquetes y calificándolos de mejores que los regulares. Esta preferencia fuera increíble si el Rdo. arzobispo no la corroborara con su firma: “por ventura (dice) no es mejor que un obispo tenga en su diócesis curas de palo, pero que sean legítimos curas con cierta jurisdicción, que no con ninguna, cuales son los regulares de Filipinas” [...] ¿es posible que un leño sea capaz de legítima jurisdicción?”<sup>348</sup>

Pero en este punto el arzobispo no estaba solo, también el gobernador de las islas compartía su convicción de que la administración exenta de los regulares era un mal que había que erradicar casi a cualquier precio. Esto se refleja claramente en la carta que remitió al rey exponiendo una opinión que no podía “sin crimen” ocultar a su soberano:

---

<sup>346</sup> Pero la desconcertante actitud de la corona suponía también la quiebra de lo que Teófanés Egido llama “episcopalismo”, es decir, la ilusión de vertebrar la vida de la Iglesia española en torno al eje rey-obispos. Parece claro que el arzobispo Sancho asumió esta tesis, y no comprendía, por tanto, que pudiera tolerarse la altanera independencia de los regulares. Egido, T. “Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III”, en Cremades Griñán, C. (Ed) *Actas del V Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1989, pp.67-83.

<sup>347</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>348</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

“Diré siempre que los religiosos son utilísimos, si no son independientes; la independencia les hará no sólo inútiles, sino perniciosos. Si se tratara de balancear entre el clérigo indio y el religioso independiente, me pusiera de parte del primero: el clérigo tonto puede ser iluminado; el malo, corregido. Pero el religioso, si es independiente, ni uno, ni otro. Es igualmente constante que el verdadero interés de las Familias Religiosas consiste en su retiro en el claustro y, ayudando a los obispos y párrocos temporalmente, procurar el bien del pueblo. Por esto, si fuera dable enviar de esos reinos clérigos seculares para surtir estas parroquias, esto sería de todos modos lo mejor. Mas, si no, señor, religiosos religiosos, pero sujetos a vuestras reales leyes y las de disciplina eclesiástica”.<sup>349</sup>

Las acusaciones acerca de ordenaciones aceleradas de indígenas fueron proferidas muy pronto. En este punto, no hay que olvidar que, poco después de su llegada a las islas don Basilio Sancho afirmaba que no contaba con clérigos seculares, y que tan sólo unos meses después se hacía cargo, sin problemas aparentes, de la administración de las parroquias de los jesuitas.<sup>350</sup> Esta circunstancia no hizo sino aumentar las suspicacias hacia las ordenaciones de indígenas, al considerar que no se reparaba en la preparación que tenían los nuevos sacerdotes.

“Es lo regular que la naturaleza en la formación de las grandes obras es muy perezosa y no son los hombres muy hombres, como los insectos de la tierra que en un instante se forman y en un abrir y cerrar de ojos se animan: semejantes partos bien pueden ser legítimos, más por el tiempo y las circunstancias se califican de abortos”.<sup>351</sup>

Pero las afirmaciones del arzobispo eran en este caso contradictorias, y es que si por un lado aseguraba contar con suficiente número de sacerdotes, por otro, afirmaba lo contrario. Esto sucedió con motivo de la vacante del ministerio dominico secularizado de Binondo, a cuya oposición concurrió el doctor don Ignacio de Salamanca, racionero interino de la catedral. Era “sujeto conocido, por su habilidad, aplicación y buenas costumbres”, pero no obtuvo la plaza. Preguntado el arzobispo, justificó este hecho porque no tenía sujetos que poner en su catedral, si se producía la vacante en alguna de sus prebendas. Esto parece asentar la idea de que el número de clérigos era entonces muy escaso, aunque el oidor Henríquez de Villacorta alude a posibles motivaciones más oscuras:

“Pues menos se requiere para servir ésta [una prebenda de la catedral], que para un curato, con que vendremos a conocer que aun el mismo que promueve la remoción de los religiosos (que es el Rdo. Arzobispo), confiesa la escasez de clérigos idóneos; salvo que sea idea política, aunque no nueva, para colocar en primera ocasión alguno de sus familiares en prebenda interina. Lo que perjudica gravísimamente a los individuos de esta tierra, pues en el día, de los doce prebendados, los cuatro son familiares de arzobispos, cerrándose también esta puerta, a los que se reserva para introducirlos por ella”.<sup>352</sup>

---

<sup>349</sup> Anda y Salazar, al rey, Manila, 30 de enero de 1776. AGI, Ultramar, 691.

<sup>350</sup> El mismo arzobispo, en un informe remitido al rey sobre la clerecía de su diócesis, y fechado el primero de agosto de 1768 (es decir, poco más de dos meses después de la expulsión), aseguraba que “los demás eclesiásticos que han salido ahora nuevos curas con la santísima expulsión de los jesuitas, son de buenas esperanzas”. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>351</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al Rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1041.

<sup>352</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al rey. Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

Pero en alguna ocasión los argumentos del metropolitano fueron asumidos en la Corte. Así sucedió con la Junta que estudió el voto particular de don Pedro Calderón Enríquez relativo a la sujeción de los regulares a la visita y al Real Patronato. En este documento, firmado por don Domingo de Trespalacios y Escandón, se aceptaban las razones de don Basilio, y se echaba en cara sorprendentemente a las órdenes religiosas la parte de responsabilidad que a ellas cabía imputar en el problema de la formación del clero secular indígena:

“La inopia de clérigos [...] no es tanta como se quiere persuadir, pues según la lista que ha remitido el M.R.Arzobispo actual de Manila, y ha tenido presente la Junta, hay en aquel arzobispado número competente de ellos, y cuando éstos no puedan ocupar todas las doctrinas que tienen en el día los regulares, a lo menos podrán llenar algunas; y el que no haya para todas debe atribuirse a sus fines particulares, pues como dueños de aquella universidad y maestros de ella, si hubieran puesto el cuidado correspondiente para la enseñanza, no tiene duda la Junta, sería más numeroso y de todas las circunstancias apetecibles el clero de aquellas islas”.<sup>353</sup>

Es importante señalar que no se censuraba únicamente la carencia de cualidades morales, mal que se considera innato en las razas orientales, ni la poca formación en materias espirituales que atañían a la correcta preparación de un párroco, sino también la falta de preparación que podíamos llamar de carácter general en el clero filipino, “nada instruido, como que estaba muy remoto de que se le aplicase a semejante destino”.<sup>354</sup>

Estas críticas, en opinión del arzobispo, eran movidas por los regulares, temerosos de llegar a ser perfectamente prescindibles en las islas, y enojados porque el arzobispo no cejaba en su empeño de visitar sus doctrinas. Las afirmaciones de que se ordenaba “ministros del altar idiotas, insuficientes e incapaces de sacramentos” eran injurias tan graves, que se vio precisado a contrarrestarlas de alguna manera.

Pero los regulares no se habían limitado a calumniar al arzobispo, sino que habían ido más lejos, al intentar que algunos eclesiásticos y seculares firmaran informes y certificados contrarios al metropolitano. De este empeño no se habían librado ni los prebendados de la catedral, a quienes se había supuesto molestos porque se hubiera nombrado a un indio para ocupar interinamente la dignidad de tesorero.<sup>355</sup> Por ello, el arzobispo ordenó al provisor y vicario general interino del arzobispado abrir “prontamente” una información privada, con la que ilustrar al soberano sobre los reprobables procedimientos de los regulares.<sup>356</sup>

Así pues, se procedió a tomar declaración bajo juramento, y apercibimiento de que debían guardar silencio bajo pena de excomunión mayor, a miembros del cabildo catedral. A estas manifestaciones se agregaría certificación del secretario del arzobispado, acerca de

---

<sup>353</sup> Madrid, 7 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>354</sup> Francisco Henríquez de Villacorta, al Rey. Manila, 20 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>355</sup> Se trataba del bachiller don Bartolomé Saguinsín, de él afirma el arzobispo que era “de gran mérito en virtud, literatura y el ejercicio de cura de almas de más de cuarenta años en el pueblo de Quiapo”. Explica que esta presentación se había hecho en virtud de la cédula de San Ildefonso, de 11 de septiembre de 1766, por la que se habilitaba a los indios para todos los empleos y dignidades. Auto del arzobispo, Manila, 4 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039. Don Bartolomé Saguinsín era natural de Antipolo y fue el primer sacerdote indio, poeta y escritor. Sobre este sacerdote, de notables cualidades, véase la obra de Luciano P.R. Santiago, *The hidden light: the first Filipino priests*, Quezon City, 1987, pp.145-151.

<sup>356</sup> Este era el canónigo magistral, doctor don José Tomás Quesada, quien sucedería al doctor Correa en la dirección del seminario. Nacido en Manila en 1730, era hijo de padres españoles.

las circunstancias y procedimiento de las ordenaciones realizadas, y también los testimonios que sobre este particular depusieran los examinadores sinodales.

Estas informaciones, ordenadas por el arzobispo el 4 de septiembre de 1768, se iniciaron dos días después, con las declaraciones de los doctores don Mateo Joaquín Rubio de Arévalo (deán de la catedral, juez provisor y vicario general del arzobispado), don Miguel José Cortés de Arredondo y Oriosolo (chantre de la catedral y examinador sinodal), y don José Antonio Pimentel de Sotomayor (canónigo doctoral y examinador sinodal); también las del Licenciado don Esteban de Rojas y Melo (maestrescuela de la catedral), de don Esteban Eguíluz (arcediano y antiguo canónigo de gracia), y del general don Carlos Manuel Velarde, vecino de la ciudad y depositario general de ella.

En cuanto a las maniobras de los regulares para obtener manifestaciones de los miembros del cabildo contra su prelado, don Mateo Joaquín Rubio de Arévalo<sup>357</sup> declaró que aquellos se valieron de un pariente suyo, que debía favores a los provinciales de agustinos y franciscanos, para obtener del deán un informe que sería remitido al rey; en éste debía censurar la precipitación en las ordenaciones sacerdotales, y advertir de la indefectible pérdida de las islas, por la renuncia de los regulares a todos los ministerios que servían, de perseverar el arzobispo en su empeño de visitarlos, y por la entrega de éstos al clero secular. El convencimiento que el pariente del deán tenía de que éste nunca hablaría en contra del arzobispo, hizo que los regulares limitaran sus pretensiones a que “mirando por la conservación de estas cristiandades”, le persuadiera para que manifestara su firme convencimiento de que las islas se perderían, si no continuaban los religiosos al frente de las doctrinas, “con la seguridad de que dicho informe pasaría con seguridad a manos de sólo el confesor de su majestad”. Y para moverle más fácilmente a ello, le informaron de que habían dado orden a sus procuradores de Madrid para que, en caso de obligárseles a acatar la visita episcopal, no se remitieran misioneros a las islas.

Finalmente la gestión fue realizada, pero el deán se negó a transigir con la petición de las órdenes religiosas y ni siquiera quiso recibir a los dos comisionados por la orden de San Agustín para tratar de estos asuntos, cuando se presentaron en su casa.<sup>358</sup>

Algo semejante sucedió con el doctor don Miguel José Cortés de Arredondo y Oriosolo, chantre de la catedral, quien refiere que una tarde al volver del coro a su casa, se encontró esperándole a dos padres recoletos, el procurador general de la provincia, fray Pedro de San Miguel, y el secretario de la misma, fray José de Santa Orosia. Ambos le pidieron, en nombre de todas las órdenes religiosas, que certificase o informase acerca “de los muchos sujetos indignos” que había ordenado el arzobispo, “por hacerse de copia de clérigos”, ofreciendo garantías acerca del secreto que protegería sus manifestaciones:

“prometiéndole que lo tendrían muy en secreto, para cuyo seguro traían especial recomendación de este empeño del R.P. Provincial de San Francisco, quien ofrecía dar papel firmado de él y de los demás provinciales, que guardarían fielmente dicho secreto, sin descubrirlo a otro más que al referido reverendísimo padre confesor, y que en cualquiera acontecimiento estarían muy agradecidas las dichas sagradas religiones al chantre, y estarían muy propicias en manifestárselo”.<sup>359</sup>

---

<sup>357</sup> Años más tarde ocupó la sede episcopal de Cebú (1775-1788), sucediendo a don Miguel Lino de Ezpeleta. Véase, Manchado López, Marta María “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico*, Córdoba, 1997, pp.195-206.

<sup>358</sup> Declaración jurada del doctor don Mateo Joaquín Rubio de Arévalo, Manila, 6 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>359</sup> Declaración jurada del doctor don Miguel José Cortés de Arredondo y Oriosolo, Manila, 6 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

A esta petición respondió el chantre que le constaba, por haber actuado él como examinador del primer grupo de clérigos ordenados, que el arzobispo obraba con gran cuidado en este asunto, al igual que el resto de los examinadores, entre los que se habían contado en ocasiones sucesivas miembros de las órdenes religiosas. Por ello, debían los regulares desechar cualquier escrúpulo en esta materia ya que, en último caso, este asunto competía sólo a los obispos, y no a los religiosos.

Las buenas razones del chantre, no acabaron con las instancias de estos comisionados, sino que les indujeron a expresar sus intenciones más abiertamente. Así, aseguraron lo que ya por entonces debía ser la comidilla de la ciudad, y era que el arzobispo ordenaba hasta los banqueros del río, y que “estaban viendo que mozos incapaces se ordenaban con sólo el baño de un mes de seminario”. De modo que, lo que estaban pidiendo era simplemente que ratificara lo que era voz pública y lo que otras personas “de carácter y distinción” estaban dispuestas a informar.

“Lo que, oído por el delarante, les respondió que no se conformaba con lo que a sus reverencias les parecía, estando persuadido a lo contrario, que las voces de sacar del remo para el seminario ya las había oído y no eran de extrañar, cuando los primeros ministros de Jesucristo, fundamentos de su militante Iglesia, tuvieron el mismo origen; que el ser banquero no era, ni podía ser obstáculo, si era idóneo y no lo repugnaban sus costumbres”.<sup>360</sup>

Finalmente, las protestas de fidelidad y adhesión del chantre al arzobispo, terminaron por persuadir a los religiosos de que nada conseguirían de él, retirándose entonces, no sin decirle con aire de suficiencia, “que poca falta hacía un informe, cuando tenían otros”.

En cuanto al licenciado don Esteban de Rojas y Melo, maestrescuela de la catedral, fue el propio provincial de franciscanos el encargado de tantearle, según afirmó aquel en su declaración. En este caso, lo que se pretendía era que denunciara ante el rey, junto con miembros del cabildo catedral, los agravios que les había inferido el arzobispo. Tampoco en este caso, parece que los religiosos consiguieron nada, ya que, como aseguró el declarante, no se sentía agraviado “porque aunque nada le había dado, tampoco le había quitado”.<sup>361</sup>

El arzobispo había impuesto silencio bajo censuras a los declarantes sobre el objeto de esta información, y sobre el contenido de sus respectivas declaraciones. Pero el cabildo catedral se sintió en la obligación de salir en defensa de su prelado, ante las injustificadas y tenaces “persecuciones” de que estaba siendo objeto. Así, con fecha 19 de septiembre redactó una representación dirigida al rey, en la que se explicaban los manejos de los regulares y las razones de su desafecto hacia el metropolitano.

Éstas se reducían al problema de la visita que el arzobispo estaba empeñado en imponer, y a la apertura del seminario. El desagrado que ambas medidas había producido en las órdenes religiosas había llegado al extremo de lanzarlas a difamar al metropolitano, asegurando que en los catorce meses que llevaba al frente de la archidiócesis, había causado mayor número de males que los ingleses durante la ocupación de Manila. Y para asentar sus

---

<sup>360</sup> Ibidem. El término “banquero” hace referencia a una pequeña embarcación de una pieza construida del tronco de un árbol; para evitar que volcara se le ponían cuatro o seis cañas gruesas unidas a los costados. Entre los examinadores regulares, el chantre cita expresamente al padre prior de San Agustín, fray Juan Arenas, al rector del colegio de Santo Tomás, fray Lorenzo Sarroca, y el padre jesuita Francisco Puch, “de quien hace memoria haber alabado varios sujetos que fueron examinados”.

<sup>361</sup> Declaración jurada del licenciado don Esteban de Rojas y Melo, Manila, 6 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

afirmaciones, se habían atrevido incluso a intentar atraerse a su causa a algunos de los miembros del cabildo catedral, presumiéndoles descontentos con el prelado.

De esta forma, había llegado a saber de los manejos de los regulares, encaminados a desacreditar al arzobispo ante el propio monarca; la representación que ahora elevaba el cabildo al rey pretendía denunciar esta maniobra y contrarrestar su posible efecto. De ahí que se pondere tanto su actividad apostólica, como la privada, ejemplo de dedicación y generosidad. A ésta había que atribuir las donaciones de joyas y objetos litúrgicos que había hecho a la catedral, la asistencia a los pobres, indios, “y otras personas miserables”, y el mantenimiento del seminario, que acogía en sus clases “un no creíble número de estudiantes”.<sup>362</sup>

A sus desvelos se debía la recogida de huérfanas en el beaterio de Santa Catalina de Sena y la fundación del beaterio de la hermana Paula de la Santísima Trinidad.<sup>363</sup> Y todos estos afanes, propios de un buen prelado, eran nada frente a los ataques de los regulares, dolidos porque veían en el fomento del clero secular el fin de su independencia y su poder.

Volviendo a las informaciones prescritas por el arzobispo, se incluyó entre ellas la declaración del general don Carlos Manuel Velarde, vecino de la ciudad y depositario general de ella. Su testimonio se limitó a reproducir el contenido de algunas conversaciones privadas que había oído, algunas sin mayor trascendencia, y otras realmente ofensivas hacia el metropolitano. En estas últimas, se aseguraba que había ordenado a indios y “personas idiotas sin suficiencia”, y que había hecho más daño a la Iglesia que los ingleses en el tiempo en que ocuparon Manila, “lo que le pareció al que declara cosa horrenda y desproporcionada, y más en un sujeto de carácter [religioso], como era el que lo decía, que sin duda no dejó de escandalizarse, y procuró mudar de materia en la conversación, para que adelante no pasase”.<sup>364</sup>

Habida cuenta de las críticas de los regulares acerca de la idoneidad y suficiencia del clero secular salido del nuevo seminario, el arzobispo entendió que era necesario comprometer la palabra de los examinadores sinodales. Así, se incorporaron a estas informaciones los testimonios de alguno de ellos; se trata de los doctores don Esteban de Eguiluz y don José Antonio Pimentel de Sotomayor; y a estos se sumaron las certificaciones de tres religiosos dominicos y de un agustino, que habían asistido a algunos de estos exámenes, previos a las ordenaciones sacerdotales, y la del propio juez provisor del arzobispado, doctor don José Tomás de Quesada.

Todos estos declarantes coinciden en asegurar que los exámenes discriminaban con cuidado los aptos para el oficio sacerdotal, rechazándose sin contemplaciones a los que no demostraban estar suficientemente preparados.

“ha visto la suficiencia y capacidad de los examinados y ha juzgado en conciencia que todos los que su señoría ilustrísima ha ordenado y ha colocado en los curatos son sujetos aptos y capaces para el ministerio; y a los que se ha encontrado sin aquella suficiencia necesaria, los ha reprobado y suspendido de conferirles las órdenes, exhortándoles que estudiasen con aplicación, aseverándoles públicamente el que no llegarían a conseguir dichas órdenes, si no se hallasen aptos

---

<sup>362</sup> Representación del cabildo catedral, al rey, Manila, 19 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>363</sup> Véase Manchado López, Marta María. “Religiosidad femenina y educación de la mujer indígena en Filipinas. El beaterio-colegio de la Madre Paula de la Santísima Trinidad”, *Revista de Indias*, Madrid, enero-abril 1999, vol.LIX, nº215, pp.171-202.

<sup>364</sup> Declaración del general don Carlos Manuel Velarde, Manila, 6 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

para ellas. Esta verdad está probada por los ministros que actualmente ocupan ya varios ministerios, pues han llegado a confesar los feligreses que no echan [de] menos a los ministros doctrineros que antes tenían”.<sup>365</sup>

En este punto, el doctor don José Antonio Pimentel, canónigo doctoral y examinador sinodal, asegura además que se obligaba a los aspirantes que no demostraran su cualificación, a volver a ser examinados y obtener la aprobación “por uniformidad de votos”. Este escrupuloso sistema de selección del futuro clero persuadía al declarante de que todos los ordenados y colados en los curatos estaban en posesión de la cualificación precisa para desempeñar tal oficio.

En cuanto a las certificaciones de examinadores sinodales pertenecientes al clero regular, se incorporaron las firmadas por fray Lorenzo Sarroca (rector y chancero del colegio de Santo Tomás), fray Pedro Miguel Díez (lector de vísperas del colegio de Santo Tomás), fray Domingo Bruna (catedrático de cánones del citado colegio), y fray Juan Bautista Arenas (prior del convento de San Agustín).

Todos ellos habían acudido en calidad de examinadores en varias ocasiones, excepción hecha de fray Domingo Bruna que sólo actuó en una; sus testimonios confirman los aportados por los anteriores informantes. Buen ejemplo de ello son las palabras del rector de Santo Tomás de Manila:

“Certifico que, habiendo concurrido algunas veces a exámenes sinodales, ya para órdenes, ya para curatos, siempre halló presente el Illmo. Sr. arzobispo a dichos exámenes, y jamás vi se aprobara alguno para las órdenes que pretendía, sin que se considerase primero su aptitud; antes bien, reparé que lo mismo era ver alguno corto en la latinidad, que mandarle su señoría ilustrísima estudiar gramática, sin que se parase a preguntarle otra cosa, por faltarle la circunstancia dicha, tan precisa para un eclesiástico. En los exámenes para curatos vi observar lo mandado por el Santo Concilio de Trento, y no haberse aprobado alguno que no tuviere las circunstancias necesarias para el cuidado de las almas, que se le había de encargar”.<sup>366</sup>

El haber superado los exámenes no implicaba el que la labor de supervisión de su comportamiento y actividad terminara; así lo hace notar fray Juan Bautista Arenas, prior del convento de San Agustín, quien declara no haber observado nada censurable en los nuevos ordenados, sometidos a la celosa supervisión del arzobispo.

La certificación del juez provisor y vicario general interino del arzobispado, doctor don José Tomás de Quesada, es la más extensa de las incorporadas en este expediente. En ella da fe de que la mayoría de los examinados, tanto para recibir la ordenación sacerdotal como la colación de un ministerio, demostró su suficiencia en los correspondientes exámenes, a la mayor parte de los cuales asegura haber asistido. En los casos en los que los aspirantes no eran considerados aptos, el arzobispo, que siempre asistía a los exámenes, “los reprendía y amonestaba exhortándoles al estudio y aseverándoles que no recibirían las órdenes que pretendían, ni ocuparían los ministerios, si no se les hallaba capaces y aptos para ello”. A este deseo de formar clérigos perfectamente preparados para la asistencia espiritual de los fieles, respondía la erección del seminario, y fruto de él es, a juicio del declarante, la prometedora situación en que se encontraba la clerecía:

---

<sup>365</sup> Declaración jurada del doctor don Esteban de Eguiluz, Manila, 6 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>366</sup> Certificación de fray Lorenzo Sarroca, Colegio de Santo Tomás de Manila, 7 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.



“Por lo que asevero, bajo de juramento, que nunca he visto tan adelantado el clero secular, no sólo en número, sino en la ciencia apta y proporcionada para el ministerio, pudiendo decir con verdad que cada uno de dichos individuos que sale aprobado y señalado para cualquier curato es, sin duda, sujeto capaz para poderlo administrar como lo mandan y previenen los sagrados cánones y concilios. En fin, puedo decir que, habiendo dichos clérigos seculares ocupado los ministerios que obtenían los reverendos padres jesuitas, los feligreses de algunos de estos ministerios han confesado que no echan [de] menos a dichos reverendos padres, así en la enseñanza e instrucción como en su modo de vivir”.<sup>367</sup>

La información ordenada por el arzobispo se cerró con la certificación del secretario de cámara del arzobispado, relativa al procedimiento seguido en la ordenación y colación de sacerdotes. En este punto la certificación establece que siempre se había hecho preceder a la ordenación, o a la entrega de las parroquias, la averiguación acerca de la limpieza de sangre, y sobre la vida y costumbres del aspirante, como lo disponía el Concilio de Trento.

En definitiva, el arzobispo se esforzó en dejar asentado, con los medios que tenía a su alcance, que las acusaciones vertidas sobre el clero secular que él estaba formando eran infundadas e inspiradas por los oscuros intereses de los regulares. En realidad, en este grave asunto las versiones del arzobispo y de las órdenes religiosas resultan irreconciliables. Es muy difícil admitir que un prelado responsable comprometiera su conciencia ordenando a quienes no estuvieran suficientemente cualificados, salvo que entendiera que las posibles insuficiencias de los aspirantes al sacerdocio eran cosa de poca importancia, un mal menor preferible a otros mayores. Lo cierto es que sorprende la rapidez con la que se puso en condiciones de recibir las órdenes a un número respetable de indios y mestizos, y este hecho no pasó inadvertido para los detractores de su política de fomento del clero secular. En cualquier caso, y pese a las durísimas críticas que recibió, el arzobispo Sancho se mantuvo durante mucho tiempo firme en sus convicciones. En 1775 remitió a frey Julián de Arriaga una carta en la que exponía sus esfuerzos por dotar a su diócesis de un clero secular suficientemente formado, y pedía que se le enviaran de España sacerdotes ejemplares que le ayudaran en su labor.

“La docilidad y admirable disposición de estos naturales podrá lograr imponderables ventajas, si a más de mis desvelos se miran aquí ejemplares sacerdotes y ministros dignos, que ayudándome a concluir el edificio comenzado con sus máximas y buen ejemplo, lo hagan perpetuo, duradero y firme”.<sup>368</sup>

### **3. EL PROCESO DE FORMACIÓN DEL CLERO SECULAR FILIPINO: EL RITMO DE LAS ORDENACIONES**

Es difícil hacer una cuantificación del número de ordenados, pero una muestra del ritmo que se imprimió a estas ordenaciones, al menos en los primeros meses del pontificado del arzobispo Basilio Sancho, es la relación de clérigos ordenados, extraída del libro de gobierno del seminario. En esta lista no figuran los sacerdotes a los que se había hecho entrega de los curatos dominicos y jesuitas del arzobispado, sino sólo los que residían en el seminario. Se trataba de clérigos que habían superado los exámenes y que

---

<sup>367</sup> Certificación del doctor don José Tomás de Quesada, Manila, 7 de septiembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>368</sup> Manila, 20 de diciembre de 1775. AGI, Ultramar, 691.

habían sido considerados hábiles para servir curatos, es decir, de clérigos desprovistos de ocupación, y pendientes de conseguirla.

La lista relacionaba un total de 73 clérigos; de ellos, 3 eran españoles, 9 mestizos de español, 2 chinos, y 59 indios. Estos últimos pertenecían a las principales de diferentes provincias, la mayor parte de las cuales correspondían a la diócesis de Manila. Efectivamente, 16 eran de la Pampanga, 26 de Tondo, 8 de Bulacán, 1 de Cavite, 1 de Balayán, y otro de La Laguna de Bay. El resto, procedían de la provincia de Ilocos, en la diócesis de Nueva Segovia (1), de la de Camarines, en la diócesis de Nueva Cáceres (1), y de las islas de Bohol (1) y Visayas (3), correspondientes a la de Cebú.<sup>369</sup>

No figura en el documento la indicación de la fecha en que fue realizada esta lista, pero la copia de la lista original, mandada hacer por el padre rector del seminario, Martín de San Antonio de Padua, está fechada el 15 de septiembre de 1768, por lo que sin duda la relación se refiere a una de las primeras ordenaciones de sacerdotes del recién llegado arzobispo.

Como ya se ha indicado anteriormente, a este número había que sumar los 22 sacerdotes que habían recibido los curatos jesuitas y dominicos, con lo que el número total de ordenados al año de tomar posesión el arzobispo, asciende a 95.<sup>370</sup> Se comprende así fácilmente que esta proliferación de sacerdotes aparecidos en un periodo de tiempo tan corto causara la impresión de que se realizaban ordenaciones sin muchos miramientos.<sup>371</sup> También se entiende que el arzobispo estuviera ansioso por buscar ocupación para sus nuevos operarios y que esta ansiedad despertara los celos de las órdenes religiosas, que servían las parroquias que apetecía aquél para sus curas. De hecho, ya en el mes de enero de 1768, cuando mantuvo un enfrentamiento con los jesuitas por causa de la visita que terminó en disputas epistolares sobre la secularización de sus parroquias, aseguraba el metropolitano que tenía un excedente de clérigos desocupados.

“Tengo ministros seculares idóneos y a mi dicho se debe estar, pues soy pastor y puesto por Dios y por el rey, cuyo Real Patronato y solemnidades de

---

<sup>369</sup> “Lista de padres clérigos seculares ordenados a título de operarios”. AGI, Filipinas, 1.039. En esta relación, acompaña al nombre del clérigo indio la indicación de su condición de principal, y la provincia de la que procede; cuando los datos que se tienen sobre los ordenados son más precisos, se indica el pueblo de nacimiento; únicamente en el caso de don Juan Laom, su adscripción al pueblo de Santa Cruz, puede suscitar algún problema, al ser un nombre repetido en varios pueblos de distintas provincias; en este caso, habida cuenta de la procedencia del resto de los ordenados, he estimado como lo más probable que se refiera al pueblo de Santa Cruz de la provincia de Tondo, diócesis de Manila. La relación de ordenados se ha incluido en el apéndice incorporado al final de este trabajo. También se ha incluido en el apéndice la lista de estos sacerdotes que ocupaban en 1771, y después, en 1776, parroquias en la provincia de la Pampanga.

<sup>370</sup> Esta era la “tropa auxiliar” que aseguraba tener en su seminario el arzobispo “ya hace tiempo”, para propagar la “sana doctrina” que sustituyera a la jesuita. El arzobispo, al gobernador Raón, Manila, 15 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>371</sup> La cuestión de las ordenaciones es capital por su incidencia en el periodo estudiado y por sus repercusiones posteriores. Además de los factores ya indicados que operan en este asunto, es preciso no olvidar que la escasez de clero secular y regular en las diócesis sufragáneas añadía a las disputas jurisdiccionales y a las apetencias secularizadoras un elemento nuevo que presionaba a favor de un seminario y de nuevas ordenaciones. Sin la llegada de suficientes remesas de regulares, y sin sacerdotes filipinos, no había forma de atender las necesidades pastorales y evangelizadoras en las diócesis sufragáneas. Esta situación fue denunciada con dolidas palabras por el obispo de Cebú, don Mateo Joaquín Rubio, en 1775. Ante la angustiosa necesidad de su diócesis, el único recurso que reconoció haber tenido fue recoger siete individuos en Manila “no de la mayor instrucción, aunque de competente edad para los sagrados órdenes. Estos he procurado se habiliten con la mayor prontitud para ocurrir en alguna parte a la mucha necesidad de mi diócesis”. No parece pues, que estas ordenaciones fueran particularmente morosas. El obispo de Cebú, al rey, Manila, 20 de diciembre de 1775. AGI, Ultramar, 691.

presentación a su muy ilustre señor vicepatrono levantaré y celebraré sin faltar en un ápice, y su señoría, con informe legítimo de la suficiencia de todos y las ventajas de unos a otros, les aplicará la justicia a medida del mérito y redimirá tanto clérigo ordenado a título de operario la miseria en que vive y no cesa de dar voces al cielo”.<sup>372</sup>

Efectivamente, don Basilio Sancho no se recataba en proclamar que el sitio de los religiosos no eran las parroquias, sino los conventos y, en caso de necesidad, las “misiones vivas”, de las que, aún bien entrado el siglo XVIII, había muchas en Filipinas. Por eso, a medida de que hubiera sacerdotes capaces, aquellos debían cederles los ministerios y retirarse al claustro (los de mayor edad o enfermos), o dedicarse a la conversión de infieles, “que es mies copiosísima en estas islas”. Aferrarse a los curatos iba contra los votos que habían profesado, contra la vocación que les había llevado a los conventos, y contra el compromiso contraído con el rey, cuando a costa de su real erario pasaron a las islas, “y no a la ocupación de los pingües curatos, como falsamente opinan”.<sup>373</sup>

Pero al pasmo que las órdenes religiosas sentían ante la proliferación de ordenaciones se sumaba la sospecha, real o imaginada, de que lo que deseaba el metropolitano para sus sacerdotes eran los mejores curatos, de los que se quería despojar a aquellas sin consideración alguna.

“ha tenido el singular gusto en la fundación de un seminario en donde con admiración de los doctos y asombro de los entendidos, se han criado en menos de nueve meses una multitud prodigiosa de clérigos indios y mestizos, y según se explica el Rdo. arzobispo, idóneos y muy idóneos; y es de notar que el maestro de éstos, que ha sido el padre Martín, es de un alcance bastante común y su método es nada especial; que si el Rdo. arzobispo hubiere conducido otro de más elevado talento, prodigios hubiera hecho la Escuela Pía en menos de un año. Algunos discurren que esta Escuela Pía ha mirado a los indios y mestizos con demasiada indulgencia, y que sus alcances y adelantamientos los levantó el Rdo. arzobispo de punto para acreditar lo útil y necesario de su singular magisterio”.<sup>374</sup>

Pero, volviendo al tema de las ordenaciones, éstas continuaron y así lo acredita el que unos años más tarde se procediera a la secularización de las parroquias de la provincia de la Pampanga. Entonces, se arrebataron 20 parroquias a los agustinos calzados, que fueron provistas sin dificultad en curas indígenas; doce de ellos forman parte de la relación anteriormente comentada, pero los restantes debieron ser ordenados con posterioridad.<sup>375</sup> De alguno de ellos dirán sus predecesores en las parroquias pampangas que no conocían la lengua de los indígenas; con ser ésto grave, más aún lo era lo que se afirma del párroco de Arayat: “clérigo indio, ignorante enteramente del idioma, tagalo de nación y acabado de

---

<sup>372</sup> El arzobispo al provincial de la Compañía, José de Torres, Palacio arzobispal de Manila, 7 de enero de 1768. AGI, Filipinas, 1.040.

<sup>373</sup> “Lista de padres clérigos seculares ordenados a título de operarios”. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>374</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041. El poco caritativo desdén que reflejan estas palabras puede muy bien ponerse en relación con el frustrado proyecto episcopal de establecer en las islas las Escuelas Pías, y con la desconfianza que las órdenes religiosas sentían hacia cualquier actividad apostólica de los escolapios, a los que consideraban advenedizos. Sobre este último particular, véase Arija Navarro, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987.

<sup>375</sup> El primero de enero de 1770 el arzobispo dirigió una súplica al rey, a fin de que se asignara el edificio del colegio de San Ignacio para sede de su seminario. En esta ocasión aseguró que en el centro estudiaban más de sesenta seminaristas. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

salir de la cárcel por quebrantador del sigilo de la confesión y otros delitos, según pública voz y fama”.<sup>376</sup>

Ante esta situación, las quejas y los lamentos de las órdenes religiosas se repiten insistentemente en la documentación de estos años; aseguraban estar “sin aliento para sufrir el despojo y ver entregar las doctrinas a unos clérigos sin más instrucción y enseñanza que cinco meses de hábitos clericales que, con las inclinaciones propias de estos asiáticos y corta capacidad de indios, tienen la mayor recomendación para que se presuma se perderá en sus manos lo que ha costado tanto sudor y fatiga en el discurso de dos siglos, siendo el mayor dolor el que, para cohonestar este voluntario despojo se ponderen tan idóneos que puedan hacer oposición en Toledo, como vulgarmente dice vuestro Rdo.arzobispo”.<sup>377</sup>

#### **4. SUPERVISIÓN EPISCOPAL Y TUTELA DEL CLERO DIOCESANO: LAS CARTAS PASTORALES DEL ARZOBISPO BASILIO SANCHO**

¿Qué sucedió con el clero indígena al que el arzobispo entregó parroquias jesuitas? No contamos con informes acerca de la labor de estos ministros en concreto, pero sí con críticas durísimas a todo el clero secular que, como se ha señalado, ocupó además de las de los expulsos, parroquias de otras órdenes religiosas. En noviembre de 1769, una carta remitida al rey por un franciscano razonaba que el poco tiempo transcurrido desde la entrada de los clérigos en las parroquias jesuitas no permitía enjuiciar aún su labor; bien es cierto que tan prudente suspensión de juicio queda contrarrestada con el negro augurio de que los nuevos operarios arruinarían los curatos, como ya había sucedido en los de Albay y Tayabas tras ser secularizados.<sup>378</sup>

De hecho, una afirmación que se repite frecuentemente en los documentos es la enorme diferencia existente entre los curatos administrados por regulares y aquellos otros “abandonados” al clero secular y a su desidia; mientras que los primeros florecían al abrigo del cuidado amoroso de sus pastores, los segundos decaían lastimosamente empujados por la incuria de sus ministros. Ciertamente, estas simplificaciones son injustas, pero la experiencia vivida o el interés de quienes las proclamaban, hicieron que se asociara fácilmente la secularización de un curato con la idea de su inexorable destrucción. En este sentido, son muy representativas las palabras transcritas a continuación, tomadas de la respuesta dada al voto particular de don Pedro Calderón Henríquez, por la Junta formada

---

<sup>376</sup> Declaración jurada de fray Andrés Patiño, convento de San Pablo de Manila, 10 de diciembre de 1771, AGI, Filipinas, 1.039, fols.5v-6.

<sup>377</sup> Los provinciales de franciscanos, fray Francisco de la Concepción, agustinos, fray Jerónimo Noreña y recoletos, fray José de San Buenaventura, al rey, Manila, 26 de julio de 1768. AGI, Filipinas, 1.041. En 1776 se elaboró un catálogo nominal del clero secular del arzobispado de Manila, en el que se especifica la raza y el destino de los relacionados. Este documento se encuentra en AFIO, 51/4, y sus datos han sido reseñados por Asensio Roldón, V.A. “Concilio I Manilano (1771)”, *REDC*, Salamanca, 1992, vol.49, n° 133, pp.533-566. La clerecía del arzobispado en este momento sumaba 173 miembros, de los que 72 eran mestizos (la mayor parte de sangley, 43), y 70 de razas sin mezcla: tagalos (45), pampangos (19), ilocanos (1), camarinos (2), macanista (1) y tunquineses (2); el resto eran españoles europeos (7), peruanos (1), americanos (2), y filipinos (21). En AGI, Filipinas, 1.039 hay un “Estado del clero del arzobispado de Manila, desde los curas de la Sta.Iglesia Catedral, hasta el último ordenado”. Este documento, que no está fechado, pero sí firmado por el arzobispo Sancho, relaciona un total de 71 clérigos con sus correspondientes destinos; a estos se suman dos “familiares” del arzobispo, 50 que no tienen especificado destino u oficio, 6 diáconos, 6 subdiáconos, 6 de órdenes menores y 7 sin órdenes. Todos ellos sumaban 148. Además se añade que en la universidad de Santo Tomás y en el seminario el número de estudiantes es mayor, al tener perspectivas de poder conseguir una colocación.

<sup>378</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

para tratar el asunto de la problemática sujeción de los regulares de las islas a la visita diocesana y al Real Patronato:

“También se sienta en el voto particular la mejor administración que en la visita que hizo de algunas provincias halló en las doctrinas administradas por regulares, a las que administraban los clérigos, lo que siendo cierto debe atribuirse principalmente al poco celo y cuidado de los diocesanos, pues si éstos cumpliesen con su obligación, como deben y están obligados, no se persuade la Junta que los indios no estuviesen tan bien doctrinados por medio de un clérigo secular que por un cura regular, cuando es constante que aquellos no les precisan ni obligan a servicio con tanto rigor como éstos, según los ejemplares que últimamente ha examinado y los que acreditan ser mal muy envejecido en aquellas islas”.<sup>379</sup>

Pero si bien este funcionario hablaba de su propia experiencia, no todas las críticas se basaron en testimonios directos. Este es el caso de fray Juan del Hospital de Órbigo, quien aseguró al rey que la tropa que acompañó al arzobispo en la visita que giró a los curatos de sus clérigos, volvió a Manila contando la desastrosa situación en que se encontraban, y mofándose de los clérigos que habían conocido, “diciendo a sus camaradas que supiesen, si no lo sabían, que el señor arzobispo tenía iglesias de paja y clérigos de baqueta de Moscovia”.<sup>380</sup>

Pero las críticas acerca de la ligereza extraordinaria con que el arzobispo procedía a ordenar a indios contrastan con la preocupación que éste manifiesta por la formación moral y la vida arreglada del clero diocesano. Prueba de ello son las repetidas cartas pastorales que dirigió a los sacerdotes de su diócesis, recordándoles sus obligaciones de todo tipo. Sin embargo, para aquellos que criticaron dichas ordenaciones, estas pastorales no son sino prueba de lo mucho que dejaban que desear los nuevos sacerdotes, y prueba también de los trabajos que hubo de sufrir su promotor, al ver que el clero por él ordenado se comportaba de forma vergonzosa.

En este sentido, una de las primeras medidas adoptadas por el metropolitano fue precisamente el ordenar a todos los sacerdotes que no estuvieran ejerciendo como párrocos, sacristanes, tenientes de cura o coadjutores, que se retiraran al seminario en el que debían vivir recogidos, siguiendo las normas de vida del centro. El plazo señalado para la ejecución de esta orden era de un día; cumplido éste, no podrían pernoctar fuera del seminario sin el permiso arzobispal o del vicario general, bajo pena de excomunión mayor y suspensión de todas las licencias que tuviesen. Este decreto se debía notificar a todos los clérigos y fijarse en el oratorio del seminario, para que también lo conocieran “todos aquellos que pretendiesen vestir los hábitos clericales y alistarse al número de clérigos operarios de este nuestro arzobispado”.<sup>381</sup>

El fin que se pretendía conseguir era permitir la “instrucción sólida y cabal” de la clerecía en ciencia, virtud y administración de sacramentos. Pero también, “obviar los daños, ruinas espirituales y escándalos que pueden seguirse de una vida licenciosa y vaga en los que se ordenaron y habemos de ordenar para sólo el culto de Dios y de su altar, edificación y luz de los próximos y para que cooperen con nos, como coadjutores nuestros, al saludable pasto de las ovejas que nos han encomendado”.<sup>382</sup>

---

<sup>379</sup> Firmado por don Domingo de Trespalacios y Escandón, Madrid, 7 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>380</sup> Fray Juan del Hospital de Órbigo, al rey, Madrid, 6 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.041.

<sup>381</sup> Decreto del arzobispo, Palacio arzobispal de Manila, 24 de agosto de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>382</sup> Ibidem

En el Archivo General de Indias se conservan algunos de los informes que el arzobispo envió a la Corte, acerca de las cualidades de su clerecía; en uno de ellos, fechado el año 1769, informa sobre alguno de los miembros del cabildo catedral, sobre el director de su seminario y sobre los sacerdotes de su diócesis. A estos últimos se refiere con palabras llenas de satisfacción y esperanza:

“Los curas seculares de este arzobispado trabajan con el mayor consuelo de mi espíritu. Ni este superior gobierno, ni los alcaldes de las respectivas provincias han tenido la menor queja, cuando son muy frecuentes las que oímos todos los días de los regulares que administran cura de almas en este arzobispado, sin que el pobre arzobispo tenga facultades para aplicar el remedio”.<sup>383</sup>

Sin embargo, muy pronto tuvo el arzobispo motivos de disgusto por el comportamiento de su clerecía. En 1771 el arzobispo firmó una “Instrucción” dirigida a los sacerdotes de su diócesis, en la que se recogían en veintidós puntos las obligaciones de los párrocos. Éstas en síntesis son las siguientes<sup>384</sup>:

- Observar una vida de retiro y abstracción; absteniéndose de entrar en ninguna casa, sino para administrar sacramentos o realizar alguna obra propia de un cura de almas.
- Explicar la doctrina cristiana y el Evangelio, dedicando al menos la mitad del tiempo empleado en hacerlo en castellano.
- “Visitar tarde y mañana la escuela de niños, que deberán promover con todo conato en sus pueblos nuestros curas, y si pudiere ser, las escuelas de niñas”
- Respetar a los gobernadores de los pueblos y a los ministros de justicia, instándoles a que en toda ocasión llevaran consigo los símbolos de sus oficios.
- Atender únicamente al bien espiritual de los fieles, absteniéndose de inmiscuirse en las disputas particulares con motivo de las elecciones locales.
- Promover por todos los medios la paz entre sus feligreses, a los que exhortarían a ser laboriosos y trabajar las tierras.
- Aplicarse a acabar con los juegos de gallos y la embriaguez.
- No consentir que las mujeres ni las doncellas limpien la iglesia, porque esta obligación incumbía a los sacristanes.
- Atender al adorno y aseo de su templo, bajo la amenaza de severísimos castigos.
- No permitir que ninguna mujer subiera a la casa parroquial.
- Una vez cumplida la obligación de la misa y del rezo divino, emplear el día en la oración y el estudio.
- Observar inviolablemente las conferencias morales y de rúbricas.

---

<sup>383</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 30 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.009. Este informe respondía a una orden real fechada en Madrid, a 1 de julio de 1763, en la que se pedían datos sobre los eclesiásticos de la diócesis, especialmente los seculares. El arzobispo ya había remitido un informe anteriormente, fechado el 1 de agosto de 1768.

<sup>384</sup> Palacio arzobispal de Manila, 25 de octubre de 1771. Ferrando, J. *Historia de los padres dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*. T.V, Madrid, 1871, pp.59-60.

- Ajustarse “irremisiblemente” al arancel para el cobro de los derechos parroquiales; en caso de que el feligrés fuera pobre, no se le privaría por ello de los sacramentos, sepultura...

- Ir acabando con los abusos de acompañar con cruz y candeleros de palo al pobre, y de plata al que pagaba los derechos parroquiales.

- Fomentar “con amor y suavidad” la reducción, mostrando los beneficios de la vida en poblado.

- Tendrán prohibidos los juegos de naipes.

- Residir siempre en sus pueblos, de los que sólo podrán salir para concurrir a las conferencias o a las reconciliaciones, no habiendo enfermo alguno de cuidado. Bajo ningún pretexto pernoctarían fuera de su parroquia.

- Usar siempre el hábito talar.

- Tener un libro en el que anotarán todas las providencias episcopales, las del provisor y vicario general, y las del vicario foráneo.

- Permanecer vestidos y calzados durante el día, incluso dentro de su casa; “sufrirá graves penas el que bajare a decir misa con la turca, o se sentara en el confesonario sin cuellecillo y sotana”.

- Obedecer “en todo y por todo” al vicario foráneo.

- Instruir a sus feligreses “hasta formar en ellos la verdadera idea de cristianos”; inculcarles el amor y obediencia al rey, y “a los santos ministros, que en nombre de Dios y de tan grande Rey los gobiernan”. En todas las iglesias y casas parroquiales se irán poniendo las armas reales “con la mayor decencia”.

No parece que el clero diocesano observara estas normas, y de ahí las repetidas reconvenciones episcopales. Así, ocho meses después de firmada dicha “Instrucción”, dirigió el arzobispo una sentida carta pastoral a la clerecía de su diócesis. En ella el metropolitano se comparaba con un padre de familia que había escuchado los lamentos de sus hijos y, confiando en sus promesas, se había aplicado a instruirles para convertirles en perfectos operarios. Para ello, “días y noches se atareó por ganarles el honor que no habían tenido, y proporcionarles los lucimientos a que habían aspirado”. Conociendo la fuerza de quienes se oponían, empenó su honor en ello, para rescatarles no sólo de su postración, sino de las calumnias que durante siglos les habían proclamado inútiles e indignos. Finalmente, les presentó ante el mundo, lisonjeándose de que responderían a sus promesas;

“más no fue así; pues aunque fueron algunos los reconocidos y honrados, fueron los más los que oclaron en el campo que les había cabido para ejercitarse; fueron los más los que despreciaron las instrucciones que se les dieron, se abandonaron con descrédito propio y vilipendio de sus patricios, faltaron villanamente a sus repetidas promesas, y dejaron al padre de familias hecho la burla y el oprobio del pueblo, confundido y abismado de tan ingratas y ruines correspondencias. Entre tan amargos y penetrantes sentimientos iba el atribulado padre a castigar jóvenes tan delincuentes; más le detuvo el amor de padre y quiso, antes de descargar el golpe, reconvenirles, corregirlos y amonestarlos en el Señor”.<sup>385</sup>

---

<sup>385</sup> Carta pastoral, palacio arzobispal de Manila, 14 de junio de 1772. Ferrando, J. *Historia de los padres dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*. T.V, Madrid, 1871, p.55.

Esta pastoral era la última oportunidad dada a este clero inobservante e ingrato, que arrastraba por el suelo la dignidad sacerdotal y el honor de su prelado. No era la primera ocasión en que se recordaba “a tan delincuentes hijos” las obligaciones que habían contraído, pero sí era el último exhorto que les dirigía antes de aplicarles los severos castigos a que se habían hecho acreedores. Por ello el arzobispo ordenó a los vicarios foráneos que dieran a conocer esta carta a toda la clerecía, haciéndola leer en todas las sesiones de conferencias morales, de rúbricas y de método de explicar la doctrina cristiana, junto con las instrucciones episcopales para el gobierno de los curas. También se les ordenó que en estas mismas sesiones amonestaran a los curas y coadjutores “omisos o delincuentes”, para que se enmendaran. En caso de que perseveraran en sus “desvaríos y excesos”, debían intimarles el que se pusieran en camino hacia el seminario, mediando el testimonio de haber sido públicamente avisados y corregidos.

Pero para intentar acabar con estos excesos, el arzobispo dispuso también que antes de terminar la conferencia moral, el vicario foráneo o el presidente de esta asamblea, dirigiera una “breve y eficaz exhortación” sobre alguna de las principales obligaciones de los curas y que de ello se pusiera constancia en el libro destinado a las conferencias. También debían los vicarios foráneos, en su condición de inmediatos superiores de los curas, velar diligentemente la conducta de éstos y el exacto desempeño de sus obligaciones, particularmente de aquellos que se encontraban en pueblos distantes.

Y es que, como se refiere en esta pastoral, continuamente llegaban al palacio arzobispal denuncias sobre su comportamiento, que habían sumido el ánimo del metropolitano en la amargura y la zozobra:

“Nuestra conciencia se halla en un mar de penas; nuestro honor peligra, porque la buena fama del clero va a dar en tierra. Ni puede ser otra cosa, carísimos hijos, porque hay días, y aun horas, en que se atropellan unos con otros los mensajeros y cartas que nos certifican de la flojedad, del abandono, y aun de enormes y sacrílegos delitos de algunos de vuestras reverencias”.<sup>386</sup>

Las denuncias recogidas por el arzobispo vienen a coincidir básicamente con los puntos de la “Instrucción” anteriormente referidos. Así, se enumeran el recurso a los azotes y castigos físicos; las entradas sospechosas en casas a horas intempestivas; la embriaguez; el abuso en el cobro de los aranceles; el robo; la tiranía; la no práctica de las obras de misericordia, permitiendo que murieran fieles de hambre; el no enterrar a quien no pagara los derechos; el robo del dinero de la iglesia; la no predicación en castellano; el no estimular a los fieles a que entendieran la doctrina; el no visitar las escuelas de niños y niñas, y despreocuparse de la enseñanza que se les impartía; los abusos de los parientes del cura sobre los fieles; la entrada en las casas parroquiales de todo tipo de gentes y a cualquier hora; la celebración en ellas de bailes; el uso de hebillas y botonaduras de oro por parte de curas con dos meses de administración en una parroquia; la esquilmación de las iglesias; el horror y tedio con que asistían a las conferencias morales; el abandono de la lectura, y la avaricia para beneficiarse personalmente, o a sus parientes.

Todo ello, y más que el arzobispo calla “porque aun el papel y la pluma no se escandalicen”, sembraba el escándalo entre los feligreses, desprestigiaba el estado sacerdotal y el ejercicio apostólico de la cura de almas; de ahí que no fueran respetados, habiéndose llegado incluso al extremo de que en un pueblo fuera apedreado el sacerdote por sus parroquianos, que le habían seguido en una de sus sospechosas andanzas nocturnas.

---

<sup>386</sup> Ibidem, p.56.



Pero no podía ser de otra forma, ya que este clero vivía ajeno a las exigencias que su ministerio imponía y de las que se habían olvidado rapidísimamente traicionando su compromiso, y la confianza depositada en ellos.

“¿Y quién podrá negarnos habernos sacrificado nuestro honor y nuestra vida porque vuestras reverencias viviesen con honor y comodidades en su misma patria? Son muy groseros, toscos y rudos, si no han formado idea de los trabajos que habemos superado al instruirlos y formarlos en el seminario; de las pesadumbres y ruidos de voces indignas al ordenarlos, y de los sustos, quebrantos y recias contradicciones al destinarlos a la cura de almas de los pueblos. Este recuerdo nos fuera dulce y grato, si nos viéramos correspondidos y cogiéramos los frutos de nuestros pasados desvelos, fatigas y sudores; mas como en lugar de frutos sazonados, se nos presentan espinas, abrojos y agrazones que punzan, taladran y llenan de amarguras nuestro espíritu, no podemos menos de exclamar que los hijos que habemos criado y exaltado nos han despreciado y conspiran contra el honor y santas intenciones de su padre y su pastor”.<sup>387</sup>

Pero este clero con su torcido comportamiento no sólo había hecho pública y escandalosa dejación de sus obligaciones, también había abochornado a quien tanto había luchado por él, y comprometía gravemente su conciencia. En este punto, el arzobispo Sancho no disimula la responsabilidad que en este asunto le incumbía, y resultan particularmente dolorosas sus palabras proviniendo de un prelado profundamente interesado en la reforma y el florecimiento de su Iglesia:

“¿Pues qué, habemos sido pastor y prelado mudo? ¿Acaso habemos cesado de clamar e instar con avisos e instrucciones las más claras y apretantes? Mas, ¡ay de mí! Ya conozco, Dios mío, que soy siervo inútil. Desciendan vuestras misericordias sobre este indigno prelado. Tiemblo, Dios mío, tiemblo de la estrechísima cuenta que me habeis de pedir”.<sup>388</sup>

Tres años más tarde, en 1775, el arzobispo explicaba a frey Julián de Arriaga que sus desvelos por fomentar el clero secular indígena nacían de su vivo deseo de cumplir con las obligaciones que la mitra le imponía. Por eso había levantado el seminario, había ordenado la realización en él de ejercicios anuales, y exhortaba diariamente a su clero, para que fuera ejemplar y útil a la Iglesia. A la consecución de este objetivo había consagrado sus esfuerzos y no desmayaba en su empeño, aun a costa de su salud, que ya se había resentido notablemente. Por eso solicitaba que le fueran enviados a su diócesis clérigos “de edificación” que le ayudaran a perfeccionar al clero filipino; y es que sin ellos no podría concluir una obra que ya había comenzado a dar frutos, “con consuelo grande” de su espíritu.<sup>389</sup>

¿Es posible que en los años que median entre la primera pastoral referida y esta carta se hubiera enmendado el comportamiento de los sacerdotes indígenas? ¿Fueron exageradas las amonestaciones del arzobispo, o las palabras que ahora dirige al baylío obvian interesadamente los defectos de un clero en el que, pese a todo, el arzobispo continúa confiando? Es muy difícil responder a estas cuestiones, pero en su pastoral de junio de 1772, Basilio Sancho se preguntaba qué cabía esperar en lo sucesivo de un clero de vida tan desordenada y antievangélica. Siete años después, una exhortación del metropolitano a los sacerdotes de la provincia de Bataán, denuncia abiertamente que el comportamiento de este

---

<sup>387</sup> Ibidem, p.56.

<sup>388</sup> Ibidem, p.58.

<sup>389</sup> El arzobispo, al baylío frey Julián de Arriaga, Manila, 20 de diciembre de 1775. AGI, Ultramar, 691.

clero no había cambiado; y la contemplación de esta dolorosa realidad le lleva a reconocer que “en algunos de vuestras reverencias erramos el juicio”.

La desidia, el abandono de los ministerios, el mal ejemplo, son de nuevo echados en cara a este clero, al que se recuerda otra vez las obligaciones que había contraído al recibir la ordenación sacerdotal. Así el arzobispo reitera que los sacerdotes no podían castigar jamás a los feligreses delincuentes (en el caso de mujeres y doncellas, no debían “ni aun pensarlo”), ya que esto correspondía al capitán, al gobernadorcillo y a su fiscal. En este punto, la obligación del párroco se reducía a las exhortaciones paternales y a enseñar con el ejemplo de una vida virtuosa y con la predicación de la palabra divina. Sólo en el caso de que estos medios fueran insuficientes, el sacerdote debía denunciar a los delincuentes.

“¿Qué tiene que ver el oficio del párroco, que es todo amor, espíritu y celo por el bien y salvación de las almas, con el del cómitre de una galera o con el de un cabo de escuadra? No son las armas de la Iglesia el bejuco y el garrote; el buen ejemplo del cura, la repetición oportuna e importuna de las obligaciones de un cristiano, y de la palabra divina, nacida de un corazón encendido y abrasado en el amor de Dios y del prójimo, y de sus feligreses, a quienes debe mirar y atender el buen párroco, y los cariños de hijos suyos en Jesucristo, es la espada de dos filos que abrasa los vicios y enseña y alumbra a los fieles el camino de la virtud y el de la ley de Dios; no leemos que los apóstoles castigasen con bejucos, ni recetasen cavanos a los primeros fieles”.<sup>390</sup>

También se les recuerda su obligación de vestir el hábito talar, y de hacerse así respetables a ojos de sus feligreses, que tenían derecho a recibir un buen ejemplo de su párroco. Todos los clérigos debían además aplicarse continuamente a la oración y al estudio de la Teología moral, rúbricas, práctica de sacramentos y al conocimiento de los misterios de la Fe; y por si tal obligación se les hubiera olvidado, les recuerda que todos ellos habrían de ser examinados anualmente durante los ejercicios espirituales que tenían que realizar en el seminario de Manila.

Entre las obligaciones más importantes de los sacerdotes se encontraba la de permanecer en el pueblo al que hubieran sido asignados. La ausencia de los párrocos debía ser una práctica tan frecuente que el arzobispo se vio obligado a retirar a los vicarios foráneos la capacidad de dar licencias a los curas de su partido para que se ausentaran de sus iglesias. A partir de este momento, únicamente el arzobispo y su provisor y vicario general podían conceder tales autorizaciones, mediando justa causa; tan sólo en casos excepcionales, en los que la consulta al arzobispo o al provisor pudiera generar graves perjuicios, los vicarios conservarían la facultad de autorizar dichas ausencias. De esta forma se pretendía acabar con el abuso que suponía el que los párrocos abandonaran sus pueblos, alegando que quedaban al cuidado de los coadjutores. Y para la erradicación de este mal, los vicarios foráneos debían vigilar la residencia de los párrocos de su partido, informando inmediatamente al arzobispo de la más mínima transgresión. Por otra parte, los curas “de espíritu y celo” debían exhortar y confortar a los más débiles, instruyéndolos en las obligaciones inherentes al oficio parroquial.

---

<sup>390</sup> *Exhortación a las obligaciones de párroco, que el Ilmo. y Exmo. Sr. Arzobispo de Manila, D. Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina, dirige a los reverendos curas párrocos seculares de la provincia de Bataan*, Palacio arzobispal de Manila, 26 de mayo de 1779. Ferrando, J. *Historia de los PP. dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*, T.V, Madrid, 1871, p.53. Esta pastoral fue leída a los curas de la provincia de Bataan por su vicario foráneo, en el pueblo de Abucay, el 12 de julio. A fin de que recordaran su contenido, aquel dispuso que cada cura sacara un traslado de la carta en un libro destinado a recoger las cartas pastorales y las providencias episcopales, del vicario general y del propio vicario foráneo. En este momento eran curas en Bataan, los bachilleres Gregorio de Guzmán, Domingo Francisco de Ursua, Pantaleón de la Fuente, Faustino Bautista, y Modesto Patricio de los Santos.

“Hago a vuestras reverencias severísimo recuerdo de todas las obligaciones en común, y en particular, de un buen padre cura de almas. No quieran con sus negligencias y descuidos hacerme más gravoso el peso del báculo”.<sup>391</sup>

Este empeño por crear un clero secular indígena está estrechamente conectado con el deseo de restablecer a toda costa la cercenada jurisdicción episcopal y ejecutar las órdenes reales sobre secularización de parroquias. Pero tras las reiteradas amonestaciones arzobispales late una sincera preocupación por la perfección de tales operarios; preocupación propia de un prelado responsable y de recta conciencia. Por desgracia para la memoria del arzobispo Sancho, no es éste el juicio que la Historia ha emitido sobre su política de fomento del clero secular.<sup>392</sup> Ejemplo de ello es la opinión de Horacio de la Costa, para quien el “desastroso experimento” del arzobispo Sancho fue el responsable de que se aceptara de forma general la tesis de la incapacidad natural de los filipinos para asumir todas las obligaciones del oficio sacerdotal; de ahí que sólo pudieran ser empleados en cargos estrictamente subordinados. Esta opinión peyorativa perduraría incluso hasta los últimos años del siglo XIX. En esta perspectiva, no fueron sólo las órdenes religiosas las perjudicadas por la política del metropolitano. Pero estas consideraciones suponen enfocar la cuestión con una visión bastante más amplia, que rebasa el limitado espacio del archipiélago filipino:

“Enough of the evidence has been presented to suggest that the native clergy were as much victims as the religious were of a particular form of union between the ecclesiastical and the civil order wich injured rather than helped the work of the church. They were, in fact, the ones more heavily victimized. For the religious orders suffered little beyond the loss of a few parishes, whereas the native clergy as a whole sustained an injury to its reputation which has crippled its growth until very recent times”.<sup>393</sup>

---

<sup>391</sup> Ibidem, p.54.

<sup>392</sup> “esta precipitación determinó la gran hecatombe del clero nativo filipino. Mal preparados, con insuficientes conocimientos de filosofía y aun menos de teología, y con una falta absoluta de formación moral, pronto comenzaron a escandalizar al pueblo por su mala conducta. El arzobispo daba con esto la razón a los frailes, que desde el tiempo de Gaspar de San Agustín auguraban lo peor”. Gutiérrez, L. *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, 1992, pp.212-213.

<sup>393</sup> Costa, H. de la. “The development of native clergy in the Philippines”, *Studies in Philippine Church History* (Gerard H.Anderson, ed), Ithaca and London, 1969, p.98.

## CAPÍTULO IV

### LOS EXCESOS DE LA EXPULSIÓN: EL REAL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA

#### 1. LA HISTORIA DEL COLEGIO: DE LA FUNDACIÓN A LA CLAUSURA

El colegio de San José de Manila es el más antiguo de Filipinas; su creación fue solicitada por los jesuitas quienes aseguraron que era imprescindible para continuar la tradición de la Compañía y para asegurar su permanencia en las islas<sup>394</sup>. Esta petición fue apoyada por el gobernador don Diego Ronquillo, y por el obispo de Manila, fray Domingo de Salazar. Este último asegurará a la corona que, si no se fundaba el colegio, los jesuitas no podrían quedarse en Filipinas, y esta perspectiva acongojaba su ánimo enormemente:

“yo recibí de esto notable pena, porque certifico a V.M. [...] que en todos los casos que se me han ofrecido y aflicciones en que me he visto [...], no he tenido otro recurso ni consuelo sino a ellos, y que si ellos me faltasen, me parece que no osaría quedar en la tierra”.<sup>395</sup>

La real cédula de 8 de junio de 1585, dirigida al gobernador don Santiago de Vera “o a la persona o personas a cuyo cargo estuviere el gobierno de las dichas islas”, ordenaba que se iniciaran los trámites conducentes a su establecimiento, en colaboración con el obispo de Manila. Aun contando con tan buenos apoyos, el proyecto quedó en suspenso; Díaz-Trechuelo afirma que ello se debió a las dificultades económicas que hacían inasumibles los gastos que la fundación del colegio suponía. Por eso, aunque dos años más tarde se pidió parecer a la Audiencia sobre este asunto, nada se llegó a hacer para “componerlo”.<sup>396</sup> Sin embargo, en el informe que este tribunal remitió al monarca en junio de 1588, se afirma que la ciudad no necesitaba dicho colegio, por no haber suficiente número de hijos de españoles para acudir a sus aulas.<sup>397</sup>

De hecho, la ceremonia de obediencia de la real cédula de 1585 tuvo lugar en Manila diez años después, el 15 de agosto de 1595, por parte del gobernador Luis Pérez Dasmariñas; el problema económico era entonces el mayor escollo.<sup>398</sup>

---

<sup>394</sup> Las peticiones de los padres Alonso Sánchez y Antonio Sedeño están fechadas el 17 de junio de 1583; ambas, al igual que las correspondientes al obispo y al gobernador, han sido transcritas en parte e incluidas en la obra de Pastells, P. *Historia General de Filipinas. T.II. Desde el gobierno de Labezaris hasta la llegada a Madrid del Procurador de todos los Estados de dichas islas, Padre Alonso Sánchez*, Barcelona, 1926.

<sup>395</sup> Fray Domingo de Salazar, al rey, 18 de julio de 1583. Cita tomada de Pastells, P. Opus cit., p.CCCXXVII. Aseguraba que el colegio no se podría establecer “por ahora”, si no asumía los costes la Real Hacienda, “hasta que haya en estas islas fundador del dicho colegio, según el uso de esta orden”.

<sup>396</sup> Real cédula, Madrid, 2 de enero de 1587. AGI, Filipinas, 339. Díaz-Trechuelo, L. *Arquitectura española en Filipinas*, Sevilla, 1959, p.237.

<sup>397</sup> Informe de la Audiencia de Manila, 25 de junio de 1588; en Pastells, P. *Historia General de Filipinas. T.IV. Desde el restablecimiento de la Audiencia de Filipinas hasta la llegada a las islas del gobernador D.Pedro de Acuña*. Barcelona, 1928, p.CCXXXIX.

<sup>398</sup> AGI, Ultramar, 610.

Pero el convencimiento de que el colegio era necesario y que su fundación reportaría enormes beneficios espirituales e incluso materiales, llevaron al gobernador a conceder en nombre del rey una renta de 1.000 pesos anuales para la fábrica del colegio y para el sustento de doce colegiales, “personas pobres y virtuosas de los hijos de los conquistadores, vecinos pobladores, personas beneméritas de estas islas”; en caso de que éstas faltasen, se beneficiarían otros en quienes concurrieran “las tales partes y calidades”.<sup>399</sup>

Las condiciones que se impusieron para disfrutar de dicha renta fueron el colocar las armas reales en el colegio, que sería llamado de San José, y el que no se pudiera dar al dinero destino distinto al señalado, “aunque sea de la misma casa y padres de la Compañía, en poca ni en mucha cantidad”. Además, para la provisión de las colegiaturas el rector debía presentar dos candidatos idóneos de entre los cuales escogería el gobernador el que mejor le pareciera; en caso de haber un sólo aspirante con la cualificación requerida, el rector cumpliría con sólo presentarle y, si no hubiera ninguno, la presentación no tendría lugar, recayendo en el rector del colegio la responsabilidad si era admitido indebidamente algún colegial; éste sería despedido a fin de “evitar el daño que de ello a los demás se les podría pegar”, y se le sustituiría por otro.

Unos meses más tarde, y a instancias del provincial de la Compañía, padre Raimundo de Prado, el gobernador Dasmariñas cambió el destino de la donación real, que ahora beneficiaría al colegio de naturales que los jesuitas querían fundar; en esta ocasión, y también en nombre del rey, se concedieron 600 pesos, “por una vez, para principio y ayuda de la fábrica de la dicha casa y colegio”. A estos se sumó una renta anual de 1.000 pesos que, al no poderse extraer de los fondos de la Real Caja, “por su necesidad y otras razones y causas que para ello hay”, se resolvió sacarlos de lo que se cobrara de tributos “de las provincias, lugares y partes donde no hay doctrina”.<sup>400</sup> Horacio de la Costa señala que se desconocen las razones que persuadieron al gobernador a realizar este cambio; lo cierto es que en ese momento las circunstancias de la fundación de San José habían variado sustancialmente.<sup>401</sup>

Efectivamente, en marzo de 1596 el adelantado don Esteban Rodríguez de Figueroa, gobernador y capitán general de la isla de Mindanao, dispuso en testamento su voluntad de sufragar la construcción de una casa en Manila, junto a la Compañía de Jesús, que sirviera de colegio y seminario. Este centro estaría bajo la dirección del superior de los jesuitas de las islas, cuyo patronato ostentaría.<sup>402</sup> De esta forma, como afirmarían años más tarde la Audiencia de Manila al rey, esta fundación sustituía a la previa hecha por la corona:

“Que esta primera fundación fue en el interin que alguna persona particular quisiese correr con ella; y así no corrió por cuenta de V.M. más de un año, porque el de noventa y seis, antes de estar acabada ni perfeccionada, el capitán Esteban

---

<sup>399</sup> Decreto del gobernador Dasmariñas, Manila, 5 de septiembre de 1595. AGI, Ultramar, 610. Esta renta debía ser pagada puntualmente por los oficiales reales “por sus tercios, de cualesquier rentas y tributos de S.M.”.

<sup>400</sup> Decreto del gobernador Dasmariñas, Manila, 12 de junio de 1596. AGI, Ultramar, 610.

<sup>401</sup> Decreto del gobernador Dasmariñas, Manila, 12 de junio de 1596. AGI, Ultramar, 610. Véase Costa, H. de la. *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*. Cambridge-Massachusetts, 1961, pp.172-173.

<sup>402</sup> Traslado del testamento del adelantado Esteban Rodríguez de Figueroa, otorgado en la Villa de Arévalo, en 16 de marzo de 1596. AGI, Ultramar, 610.

Rodríguez de Figueroa, por cláusula del testamento con que murió, dejó hacienda para ello, con que cesó la primera y el gasto de V.M.”.<sup>403</sup>

La licencia eclesiástica para la fundación del colegio-seminario y para la celebración en él de la misa, fue concedida a los jesuitas el 25 de agosto de 1601, a instancias de su rector, el padre Luis Gómez.<sup>404</sup> El mismo día, un decreto firmado por el gobernador don Francisco Tello autorizaba la fundación del centro “donde se críen en virtud y letras algunos mozos españoles bien nacidos, por la necesidad que hay de que se críen ministros del Evangelio, de que hay falta en esta tierra”.<sup>405</sup>

La presentación de los tres primeros colegiales de San José tuvo lugar el 28 de febrero de 1610, ante el provisor y vicario general del arzobispado, don Luis de Herrera; en realidad, el nombramiento de los colegiales realizado por el padre provincial de la Compañía era jurídicamente suficiente, según lo estipulado por Rodríguez de Figueroa en su testamento. Pero se deseaba solemnizar este acto, y por ello, el padre Gregorio López solicitó la aprobación del nombramiento y la ratificación del permiso eclesiástico para la fundación del colegio, concedido nueve años atrás.<sup>406</sup>

En mayo de 1722 el colegio de San José fue distinguido por la corona con una importante merced; el centro, que ya contaba con el privilegio de la precedencia en todas las funciones públicas sobre los demás colegios, fue admitido bajo la real protección. También se le concedió entonces el título de “real” *ad honorem*, “caso de que no tenga otros patronos y con la calidad expresa de que nunca haya ni pueda producir efecto de gravamen o embarazo alguno a mi real hacienda por razón de este título”.<sup>407</sup> Esta merced había sido solicitada al soberano por el padre Agustín Soler, procurador general de la Compañía, “para que alentados con esta honra los colegiales, sea mayor la aplicación al estudio”.<sup>408</sup> Tal petición había sido favorablemente informada por el fiscal, “no habiendo patronos de dicho colegio”, y aprobada por la Cámara en 23 de marzo de 1722.<sup>409</sup>

La real cédula debió llegar a Filipinas al siguiente año; en julio de 1723 fue obedecida y pasada a informe del fiscal, quien no encontró inconveniente alguno para su cumplimiento.<sup>410</sup> Sin embargo, esta concesión real planteará el problema de la condición jurídica del centro, cuestión sobre la que habrá interpretaciones divergentes cuando se produzca la expulsión de los jesuitas de las islas y la consiguiente confiscación de sus bienes; de este problema fue consciente el rector de San José, padre Antonio Arias.

---

<sup>403</sup> Manila, 30 de junio de 1667. AGI, Filipinas, 82.

<sup>404</sup> Licencia del chantre, Santiago de Castro, provisor y vicario general del arzobispado de Manila, “por el deán y cabildo sede vacante”, Manila, 25 de agosto de 1601. AGI, Ultramar, 610.

<sup>405</sup> AGI, Ultramar, 610. Más detalles sobre los inicios de San José en Pastells, P. Opus cit. T.IV, pp.CCXLII-CCLI.

<sup>406</sup> Los tres presentados fueron Felipe de Figueroa, Gabriel de Santillán y Gabriel Venegas. En este acto fueron entregados al rector de San José, padre Pedro de Velasco, quien los recibió como colegiales. AGI, Ultramar, 610.

<sup>407</sup> Real cédula, Aranjuez, 3 de mayo de 1722. AGI, Ultramar, 610. El privilegio de la precedencia le fue concedido al colegio por Felipe IV. Sobre esta disputa con el colegio de Santo Tomás, véase Costa, H. de la. Opus cit. p.408.

<sup>408</sup> AGI, Filipinas, 297.

<sup>409</sup> Vista del Fiscal, Madrid, 10 de marzo de 1722. AGI, Filipinas, 297.

<sup>410</sup> El informe del fiscal está fechado el 15 de septiembre; al día siguiente, el gobernador, don Toribio José Miguel de Costo y Campo, marqués de Torre Campo, ordenó su cumplimiento. Estos documentos se encuentran en AGI, Ultramar, 610.

Efectivamente, al solicitar éste la ejecución de la real cédula, se extendió en consideraciones sobre los dos patronatos que, en virtud del documento real, venían a confluir en San José. En este punto es importante señalar que el padre Arias reconoce la existencia del patronato que sobre el colegio ostentaba el provincial de la Compañía de Jesús, según la voluntad del fundador; pero este hecho no constituía, a su juicio, impedimento alguno para que se ejecutara la merced real, pese a que en la real cédula se condicionaba el disfrute de aquella a que el centro “no tuviera otros patronos”. La razón aducida era que el Consejo de Indias tenía conocimiento de la existencia del mencionado patronato, y no lo había considerado opuesto al disfrute de las prerrogativas concedidas ahora por la corona.

El fiscal de la Audiencia asumió las consideraciones hechas por el rector del colegio y concluyó en su informe que nada impedía la ejecución de la mencionada real cédula. En este documento analiza la legislación sobre fundaciones y patronatos, y la propia intención del monarca, al acoger bajo su protección y distinguir con el título de real, el colegio de San José.

Considera el fiscal que el soberano deseaba favorecer a dicho centro, que la concesión de la merced real no iba contra lo establecido en su fundación, y que había sido su rector quien había solicitado la ejecución de la real cédula en cuestión; resultaba evidente además que tras la petición del rector se encontraba también el deseo del provincial de la Compañía, que ostentaba el patronato, en el sentido de que el colegio disfrutara de la distinción real.

Por otra parte, la ley 43, título VI, del Libro I de la Recopilación, establecía que en las fundaciones hechas en Indias por particulares, el patronazgo debían ostentarlo las personas a quienes designara el fundador, cuya voluntad debía cumplirse.<sup>411</sup> Pero la interpretación que de la norma referida hace el fiscal encierra matices importantes que van más allá de lo escuetamente enunciado en su tenor; así los fundadores de obras pías en Indias, precediendo la licencia real para llevar a cabo dicha fundación, “conseguirán en ellas el derecho de patronato, y que no se les impediría con pretexto de vuestro Real Patronato, la voluntad y disposición de la fundación de dichas obras pías”. De esta forma, ni siquiera el derecho de Patronato que poseía la corona podía ser obstáculo a la realización de la voluntad del fundador;

“por cuya razón, aunque en las reales cédulas en que vuestra real persona concediese el título de Patronato Real *ad honorem* a alguna de las obras pías de patronatos particulares, sin expresar en dichas reales cédulas la condición de no haber otros patronos, no se debería dar el debido cumplimiento a ellas habiendo patrón particular, por lo mismo que vuestra real persona no quiere perjudicar a las voluntades de los fundadores, antes sí, por este medio de que se les guardaran sus disposiciones, se estimulan a dichas fundaciones [...], con que es visto que la condición expresa o tácita en las reales cédulas, “no habiendo otros patronos” es en beneficio de ellos y en su facultad, no impidiéndolo la fundación, el que tenga éxito la honra concedida por vuestra real persona”.<sup>412</sup>

En definitiva, lo que afirma el fiscal de la Audiencia de Manila en este delicado asunto era que la autorización real de una fundación pía de iniciativa particular suponía que el patronato instituido conforme a la voluntad del fundador adquiría una consistencia jurídica plena. Por tanto, debía ser respetado incluso por la propia corona, cuyo Real

---

<sup>411</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*. Edición facsimilar de la cuarta impresión hecha en Madrid el año 1791, T.I, Madrid, 1943.

<sup>412</sup> Vista del fiscal de la Audiencia, Manila, 27 de septiembre de 1723. AGI, Ultramar, 610.

Patronato se inhibía hasta el punto de no ejecutarse las mercedes reales, si contravenían en algo el deseo de su fundador. Condicionado todo al buen desenvolvimiento de la fundación pía, los privilegios y distinciones con que el monarca tuviera a bien distinguirla, sólo se ejecutarían si no perjudicaban la voluntad de su fundador, expresada por quien legítimamente ostentara el patronato de la obra en cuestión.

En el caso del colegio de San José, no existía prohibición alguna que impidiera a su patrón la obtención para el centro de honores que lo distinguieran. Además, había sido la propia Provincia de San Ignacio quien había solicitado la concesión de esta merced real y quien, una vez expedida la correspondiente real cédula, había pedido su pase y entero cumplimiento. En este sentido, era lógico considerar que el padre provincial de la Compañía, que ostentaba el patronato del colegio, participaba del deseo de su orden, expresada en las peticiones mencionadas. Por todo ello, no había inconveniente a juicio del fiscal de la Audiencia para ejecutar una orden real que no perjudicaba a la fundación a la que distinguía.

Así pues, el razonamiento del fiscal resulta sumamente interesante para entender la delicada relación entre el Patronato Real y los patronatos particulares en las fundaciones pías. Pero su argumentación se construye, y tiene sentido únicamente, sobre el hecho de que en el caso del colegio de San José existía sin duda “un único patrón, el Provincial de la Compañía de Jesús de esta Provincia, a cuyo cargo está dicho colegio”.<sup>413</sup>

## 2. LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS Y EL CIERRE DEL COLEGIO

Cuando llegó a las islas la orden de expulsión de la Compañía estudiaban en el colegio 41 jóvenes, de los que 37 eran españoles y los cuatro restantes, mestizos de chino; todos ellos se encontraban de vacaciones en la hacienda de San Pedro Tunasán. Es evidente que las autoridades civiles entendieron que San José era otra de las propiedades de los jesuitas, y por eso el 23 de mayo procedieron a arrestar a los religiosos que allí encontraron y a la confiscación de los bienes muebles e inmuebles del colegio.

El día 12 de junio el oidor don Manuel Galbán, comisionado por el gobernador para la ejecución del decreto de expulsión, autorizó a los estudiantes a entrar en el colegio con sus padres, a fin de identificar sus pertenencias personales y sacarlas de allí.<sup>414</sup> Algunos de ellos fueron admitidos en el colegio de Santo Tomás y otros en el de San Juan de Letrán, ambos bajo la dirección de los padres dominicos. Además de estos centros, existían en Manila el recién abierto seminario diocesano y otros colegios privados en los que podían continuar sus estudios, por lo que el comisionado entendió que no era necesario mantener abierto San José.<sup>415</sup> Esta decisión fue después ratificada por el gobernador, considerando que no se debía dar otro uso al colegio que aquel que había señalado su fundador.<sup>416</sup> De esta forma, el edificio pasó a ser la sede del seminario diocesano y las aulas de San José quedaron cerradas por un periodo de nueve años.

---

<sup>413</sup> Ibidem. Por auto firmado el 6 de octubre de 1723, la Audiencia acordó la ejecución de la real cédula de 3 de mayo del año anterior.

<sup>414</sup> Testimonio del escribano de temporalidades, Gregorio Buenvecino, Manila, colegio de San Ignacio, 19 de septiembre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>415</sup> Cullum, L.A. “San José Seminary (1768-1915)”, *Philippine Studies*, Manila, julio 1965, vol.13, n° 3, pp.433-460.

<sup>416</sup> Costa, H.de la. *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*. Cambridge-Massachusetts, 1961, pp.585-587.



La suspensión de las clases en el colegio respondía, en el concepto de las autoridades, a las órdenes reales relativas a los jesuitas. Pero no hay que olvidar además que la real cédula de 21 de agosto de 1769 relativa a la celebración de concilios, facultaba a los obispos para establecer seminarios en las casas que habían sido de los jesuitas, e incluso para pagar con sus rentas a los maestros que enseñaran en aquellos.

Sin embargo, tanto las autoridades civiles de las islas, como el propio arzobispo, habían pasado por alto un hecho importante: el colegio se encontraba bajo la real protección desde el 3 de mayo de 1722. Por ello, estaba colocado bajo el patronazgo de la corona y escapaba a la jurisdicción de la jerarquía eclesiástica. Tampoco se podía considerar propiedad de los expulsos, ya que éstos únicamente le habían administrado. De esta forma, al haber cerrado el colegio no se había dado cumplimiento a las órdenes reales, sino que se había atacado los derechos que le competían relativos al Patronato.

El problema además se complicaba con sucesivas órdenes reales relativas a los expulsos y a la aplicación de sus temporalidades. La real cédula de 9 de julio de 1769 disponía que no se debía hacer novedad en los colegios cuya dirección y enseñanza estuviera a cargo de los jesuitas.<sup>417</sup> Por otra parte, en las Instrucciones remitidas desde la Corte sobre el tema de la expulsión, se establecía que en dichos centros se debía quitar a sus directores y maestros, procediéndose a nombrar un eclesiástico de entre los que hubiesen sido colegiales del mismo para que asumiera su dirección. Se entendía que el nuevo rector estaría familiarizado con su administración y funcionamiento; y que al sustituir a los jesuitas por otros maestros se erradicaría así su mala doctrina.<sup>418</sup> La mencionada cédula había sido inserta en otra posterior fechada el 5 de abril de 1770, con la que se había remitido a las islas la Colección de Providencias sobre la ocupación de Temporalidades. También en aquella se disponía el establecimiento de las juntas superiores y subalternas para la aplicación y destino de las casas, colegios, residencias y misiones que fueron de los expulsos. De la documentación consultada se desprende que esta cédula y la Colección llegaron muy retrasadas a las islas, cuando ya se había dispuesto el uso de San José como seminario; a esto debe sumarse también el que la junta de temporalidades se constituyó en Filipinas con un considerable retraso, por lo que todos los asuntos relativos a los bienes muebles e inmuebles de los expulsos quedaron en suspenso hasta que aquella se formara finalmente.

Parece ser que se enviaron a la Corte informes inexactos acerca de lo que había sucedido con el colegio de San José; en ellos se afirmaba que se había expulsado a los colegiales españoles a la fuerza para alojar a clérigos indios. Esta fue la causa de la desaprobación real, manifiesta en la real cédula de 21 de marzo de 1771, ya comentada.

En ella, el monarca expresó su convencimiento de que San José era una fundación destinada a hijos de españoles, acogida a la protección real, y que “la referida religión de la Compañía no tenía en él más que la citada dirección y gobierno”; de manera que el cierre

---

<sup>417</sup> “En las casas o colegios de seculares cuya dirección y enseñanza estaba a cargo de los regulares de la Compañía, no se hará novedad ni aplicación, dejándoles las rentas que fuesen privativas de estos establecimientos, restableciendo y mejorando la misma enseñanza y el gobierno y educación de la juventud en ellas”. AGI, Indiferente General, 3.087.

<sup>418</sup> “Instrucción de lo que deberán ejecutar los comisionados para el extrañamiento y ocupación de bienes y haciendas de los jesuitas en estos reinos de España e islas adyacentes, en conformidad de los resuelto por S.M.”, Madrid, 1 de marzo de 1767. *Colección general de las providencias hasta aquí tomadas por el gobierno sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía, que existían en los dominios de S.M. de España, Indias e Islas Filipinas, a consecuencia del Real Decreto de 27 de febrero, y Pragmática Sanción de 2 de abril de este año.* Madrid, 1767.

de sus aulas y la clausura definitiva del centro había sido un atropello injustificable que atentaba contra los derechos de la corona y los intereses de sus súbditos.

Por eso, en el momento de la expulsión únicamente se debía haber hecho salir a éstos de San José, pero en modo alguno interrumpir las clases, cerrarlo, ni confiscar sus bienes. El que el centro fuera fundación real y estuviera bajo la protección de la corona, le hacía además totalmente independiente del ordinario eclesiástico.

Este también fue el parecer del meticoloso comisionado del colegio quien, al componer sus complicadas cuentas, no incluyó en ellas los gastos correspondientes al desempeño de su comisión que, a su juicio, debían satisfacerse con otros fondos.

“atendiendo a que este Real Colegio, por lo que fue y es entitativamente en sí, es distinguido y separado de los bienes ocupados a los regulares expulsos, y que según las reales órdenes de S.M., debió inmediatamente haber pasado a clérigos seculares esta administración, y si sólo se toma por la dirección antigua que tuvo en él la referida extinguida Compañía en cuyo poder se hallaron los papeles, biblioteca y más que pudiese corresponder al intento de su religión, por este mismo hecho parece que debe ser de cuenta de sus temporalidades los gastos ocasionados, pues se refunde esta inquisición en sus mismos hechos de que son responsables”.<sup>419</sup>

Esta consideración subyace al auto del Real Acuerdo, por el que se reconoció al colegio el derecho de reclamar los costos que había sufrido con motivo de la expulsión de los jesuitas y los perjuicios ocasionados “con el violento despojo que sufrieron los colegiales al tiempo que se les echó de él por vuestro gobernador don José Raón y vuestro muy reverendo arzobispo, con el pretexto de ocupación de temporalidades”.<sup>420</sup>

En este punto, la opinión del arzobispo difiere por completo de la de su monarca, y esta divergencia explica el que lo actuado en este asunto, a su juicio, estuviera asentado en razones bien fundadas. Así se lo expuso a Campomanes:

“Que los expulsos no tenían más que la dirección del colegio y la ciudad protestaba. ¡Qué equivocaciones más altas!, jamás tuvo la ciudad parte. En la fundación escribirían lo que quisieran, pero lo cierto es que los expulsos eran los dueños y los colegiales pagaban muy bien, a excepción de algunos apasionados y de otros de becas fundadas en las obras pías de la Misericordia”.<sup>421</sup>

### 3. LA DEFENSA DEL ARZOBISPO

Pero el hecho cierto es que se acusó al arzobispo de haber intervenido indebidamente en el cierre del colegio, movido por intereses particulares, especialmente su deseo de levantar y proteger a toda costa su seminario. En realidad, estas acusaciones eran graves no sólo porque podían acabar con el centro en el que el metropolitano había depositado tantas ilusiones, sino porque le presentaban a los ojos del monarca como un súbdito transgresor de los derechos inherentes a las regalías regias. Este es, sin duda, el

---

<sup>419</sup> El comisionado del Real Colegio de San José, Francisco Javier Balcarce, al Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia sobre las Temporalidades, Real Colegio de San José, 8 de enero de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>420</sup> Vista del fiscal de la Audiencia, Manila, 18 de febrero de 1777. AGI, Ultramar, 610. El auto citado está fechado el 19 del mismo mes.

<sup>421</sup> El arzobispo a Campomanes, Manila, 18 de julio de 1772. En Avilés Fernández, M. y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario. T.I. (1747-1777)*, Madrid, 1983, p.371.

aspecto más relevante del conflicto en el que se vio envuelto el arzobispo y, consciente de ello, el propio metropolitano insistirá en que jamás pretendió invadir la jurisdicción real; de esta forma, se esforzará en demostrar que no hubo en su obrar culpa alguna, pero mucho menos en este terreno tan delicado.

Ciertamente, contemplado el pontificado de Basilio Sancho en su conjunto, destaca como uno de sus hilos conductores su enorme preocupación por cuestiones jurisdiccionales, tanto en lo relativo al Real Patronato, como a la propia jurisdicción eclesiástica. Él mismo, en descargo de su actuación en el tema del colegio de San José, argumentará que no era pensable que quien tanto había luchado por el efectivo respeto a las prerrogativas regias, se permitiera ir tan descaradamente contra ellas; buena muestra de lo decidido de su empeño y de lo arduo de su tarea eran los enormes sinsabores que había cosechado, por la obstinada actitud de los regulares.

Sin embargo, hay algo que este “fidelísimo vasallo” calla en las representaciones que envía al rey y que, sin embargo, manifiesta en las que remite a sus ministros en la Corte: la verdadera naturaleza de la fundación del colegio de San José. Efectivamente, todo el problema partía de la consideración del centro como sujeto a la protección y al patronato real y, por tanto, privilegiado con un “status” particular que le amparaba. Según esta interpretación, asumida por el rey, los jesuitas sólo gestionaban el colegio, pero no lo poseían. En opinión del arzobispo, los expulsos poseían realmente el centro. Ciertamente, el metropolitano no entra a analizar la complicación que suponía la coexistencia de dos patronatos, y tampoco si el dominio que sobre el colegio ejercían aquellos era lícito o pura extralimitación de sus facultades de simples gestores del centro. Pero lo cierto es que, en su opinión, San José era de los jesuitas y, por tanto, fue procedente su cierre. Esto fue lo que expuso a Campomanes en carta fechada en julio de 1772; pero cuando remita al rey la documentación completa relativa a su descargo en el asunto del colegio, obviará estas consideraciones.

Así pues, el deseo de exonerar su persona de toda responsabilidad en el cierre del colegio de San José, fue la razón del expediente formado por el arzobispo y remitido a la Corte en diciembre de 1772. El expediente, que tiene su origen en la desaprobación real, se inicia precisamente con el traslado de la real cédula de 21 de marzo de 1771, en la que aquel se manifestaba de forma rotunda. En realidad, esta real cédula también respondía a la queja que el arzobispo había elevado a la Corte, porque la Audiencia le había preguntado acerca del destino con el que habían pasado a las islas los cuatro escolapios que formaban su séquito, uno de los cuales había sido colocado al frente del seminario. Esta pregunta en realidad era una recriminación manifiesta por el citado nombramiento, que la Audiencia consideraba improcedente. De esta forma, la desaprobación real se refería no sólo al asunto del colegio, sino también al hecho de que el metropolitano y el gobernador hubieran puesto al frente del seminario, ubicado en el solar de San José, al padre Martín de San Antonio Abad. Confundido con todo ello se encontraba en la citada cédula el seminario de San Felipe, fundación real de cuya desaparición también responsabiliza el monarca al arzobispo de Manila, al entender que lo había hecho desaparecer para levantar un seminario diocesano propio.

La citada real cédula fue pasada al informe del fiscal eclesiástico el 9 de julio de 1772, quien se manifestó a favor de su exacto y pronto cumplimiento; también estimó “inexcusable” remitir al rey un informe preciso acerca de lo que realmente había sucedido con el colegio, y del momento y las circunstancias en que el centro había pasado a ser ocupado por los seminaristas del arzobispado. Era necesario limpiar el nombre del arzobispo de las infundadas acusaciones que le incriminaban en su cierre. Para ello era preciso recabar de los oficiales reales “sin demora alguna”, declaraciones y documentos; estos se referirían al fin del seminario de San Felipe, a la fundación del seminario conciliar

llamado de San Carlos, al momento y las circunstancias en que los seminaristas pasaron a ocupar el colegio de San José y a la llegada de las providencias relativas a la administración de las temporalidades de los jesuitas. A todo ello se debían sumar los testimonios de personas distinguidas de Manila, acerca de si habían visto que el arzobispo recibiera colegiales indios en San José, y si a éstos se les había admitido despojando previamente a colegiales españoles.<sup>422</sup>

El arzobispo se conformó con lo expuesto por su fiscal, y confirió comisión al canónigo de gracia de la catedral, doctor don Francisco López Perea, a fin de que realizara todas las diligencias requeridas. En cuanto al cumplimiento de la real cédula, una carta remitida al gobernador Anda y Salazar el 6 de agosto manifestaba su disposición a trasladar a los seminaristas al lugar que éste dispusiera; con ello, el colegio quedaba restituido “en el estado y ser que manda esta real cédula”. De esta forma, el metropolitano deja claro que su participación en este asunto se había limitado a usar un edificio que, a su recepción estaba vacío.

La razón por la que el arzobispo deja a la determinación del gobernador el nuevo emplazamiento de su seminario es otra real cédula, firmada ésta en Aranjuez el 8 de junio de 1770, por la que el rey había acogido el centro bajo su real protección y, en su consecuencia, ordenaba al gobernador de las islas que le auxiliara y favoreciera. Ciertamente, la situación del seminario era precaria: no solamente había sido “tan terriblemente combatido desde sus principios” por aquellos interesados en que el clero secular nunca fuese una realidad en Filipinas, sino que la real cédula de El Pardo amenazaba ahora con acabar con él de un plumazo<sup>423</sup>. De ahí que el arzobispo remitiera, junto con la carta mencionada, documentos anteriores en los que se mostraba el apoyo real al seminario, todos los cuales fueron también incorporados al expediente que se remitió a la Corte.<sup>424</sup>

El lento proceso de restablecimiento del colegio de San José será estudiado en otra parte de este trabajo; ahora lo que nos interesa es analizar el empeño del arzobispo por exonerarse de toda responsabilidad en los excesos censurados por el rey. En este punto, y por lo que respecta a la ocupación del edificio de San José por parte de los seminaristas, una certificación firmada por el secretario del arzobispado daba fe de que el traslado del seminario se realizó por iniciativa del entonces gobernador de las islas; también, de que en el momento de tomar posesión del edificio, sus colegiales no se encontraban en él, sino en sus casas particulares.

Por todo ello, no se podía hablar de que el arzobispo hubiera intervenido en el cierre del centro y tampoco que para alojar en él a los seminaristas, se expulsara a los colegiales que estudiaban allí. En efecto, al producirse la ejecución de la orden de expulsión de los jesuitas, en el mes de mayo, los colegiales de San José estaban disfrutando de las vacaciones en sus casas o en la hacienda de Tunasán. Al terminar éstas, regresaron a Manila, pero no entraron de nuevo en el colegio que permaneció vacío en tanto se realizaban las diligencias de ocupación y el embargo de sus bienes. Solo cuando se extrajeron del colegio éstos y los

---

<sup>422</sup> Vista del Fiscal eclesiástico, doctor Antonio Fernández de Córdoba, Manila, 23 de julio de 1772. FUE, 41-43. Este documento forma parte del expediente remitido por el arzobispo al rey en diciembre de 1772. Agradezco a la doctora Arija Navarro que me facilitara fotocopia del mismo.

<sup>423</sup> El arzobispo al gobernador, Manila, 6 de agosto de 1772. FUE, 41-43. Otra copia de esta carta se encuentra en AGI, Ultramar, 610.

<sup>424</sup> Se trata de la carta que le había remitido el baylío fechada en Madrid a 1 de abril de 1770 y otra de Aranda fechada en Madrid a 20 de agosto del mismo año. También alude el arzobispo a la colección general de providencias emitidas en favor de los seminarios conciliares.

que pertenecían a sus colegiales, se entregó el edificio al arzobispo como sede de su seminario.<sup>425</sup>

Para asentar lo afirmado por el secretario del arzobispado, se pidió al juez comisionado de temporalidades testimonio de la correspondencia cruzada entre el metropolitano y el gobernador acerca del colegio de San José. Con ello se pretendía dar fe de la forma en que se había hecho la entrega del edificio y las circunstancias en que se encontraba cuando pasó a ser sede del nuevo seminario.

De este modo, se incorporaron al expediente que se formaba por orden del arzobispo, extractos de las diligencias relativas a la expulsión de los jesuitas del colegio. Por ellos sabemos que el mismo día 23 de mayo, en el que se iniciaron los trámites de expulsión, el gobernador previno al arzobispo para que se hiciera cargo de San José el padre Martín de San Antonio de Padua; esto sucedería al día siguiente, una vez que el rector de San José se retirase al colegio de San Ignacio. Entonces, el comisionado para las diligencias de expulsión cerró las puertas que comunicaban ambos colegios; en el momento de procederse al desalojo de los jesuitas y a la recepción del edificio, los colegiales no se encontraban en él. De ahí que, cuando regresaron de sus vacaciones, tuvieran que pedir al gobernador que les permitiera recuperar libros y pertenencias personales que habían quedado depositados en el colegio.

Al arzobispo sólo se le franqueó el uso del edificio; los bienes, que se comenzaron a inventariar el nuevo de julio, fueron trasladados al colegio contiguo de San Ignacio, o depositados en otros lugares. Por ello, la entrega afectó sólo “a las llaves de la puerta principal, de la capilla interior con dos altares expeditos para celebrar el santo sacrificio de la misa y las piezas necesarias para la habitación del referido padre Martín y sus compañeros, los dos salones en que habitaban los colegiales, teólogos y gramáticos, la cocina, el refectorio y algunas piezas bajas para oficinas”.<sup>426</sup>

En cuanto al cierre definitivo de las aulas del San José, fue decisión del oidor comisionado, don Manuel Galván y Ventura, quien entendió que había suficientes centros en la ciudad para la formación de la juventud y, por tanto, San José resultaba innecesario. Efectivamente, Manila contaba con el nuevo seminario y con la universidad de Santo Tomás, cuyo rector se había mostrado dispuesto a recibir a todos los estudiantes que quisieran entrar en ella; también existía el colegio de San Juan de Letrán y se impartían clases de teología moral y gramática en la casa del doctor don Clemente Blanco Vermúdez. Por eso, y porque le constaba que buena parte de los colegiales y porcionistas de San José habían resuelto continuar sus estudios en otros centros, en los que ya habían sido admitidos, se clausuró sin más el colegio. En esta decisión, por lo tanto, no tuvo parte el arzobispo.

Para asentar todos estos particulares, se procedió a incorporar al expediente los testimonios jurados de tres antiguos colegiales de San José, y de personas relevantes de la ciudad: el general don Sebastián Aramburu, que había sido por dos veces alcalde de Manila y proveedor de la Real Casa de la Santa Misericordia y don Simón García del Villar, vecino de la ciudad dedicado al comercio. En cuanto a los antiguos colegiales que prestaron su testimonio, se trataba de los bachilleres don José Rodríguez Varela y don Domingo José de Santelices, ambos clérigos presbíteros del arzobispado, y del doctor don Ignacio Antonio de Salamanca, canónigo magistral de la catedral.

---

<sup>425</sup> Certificación del secretario de cámara y gobierno del arzobispado, bachiller don Máximo Ignacio, cura rector del sagrario de la Santa Catedral, Manila, 19 de agosto de 1772. FUE, 41-43.

<sup>426</sup> Testimonio del escribano de temporalidades, Gregorio Buenvecino, Manila, colegio de San Ignacio, 19 de septiembre de 1772. FUE, 41-43.

A todos ellos se les preguntó si se había obligado a los colegiales a dejar el colegio y sus becas, la razón por la que no habían regresado al centro tras la expulsión de los jesuitas, si éstos “corrían con el manejo del dicho colegio de manera que no sólo tenían la dirección y gobierno, sino que los que entraban y salían era por su disposición”, si en el seminario diocesano se admitía a españoles e indios, y si el arzobispo “se mezcló en alguna cosa perteneciente al sobredicho colegio y colegiales”.

Las respuestas de los declarantes abundaron en algunas de las afirmaciones del metropolitano; así, todos ellos explicaron que la orden de expulsión de los jesuitas coincidió con el periodo vacacional, y que el colegio estaba entonces vacío. La razón de que no se reincorporaran los estudiantes al centro al concluir aquellas fue precisamente porque la enseñanza en él había cesado tras la ejecución de la orden real; es decir, porque “vieron lo que nunca pensaron, extrañados a los que seguían en su doctrina y demás cosas”.<sup>427</sup>

En cuanto al seminario diocesano tan cuestionado, los declarantes aseguraron que en él se recibía a toda clase de gentes: españoles y sus hijos, indios y mestizos, proporcionándoles educación y doctrina “con grande fruto en estas islas, en su cristiandad y civilidad”.<sup>428</sup>

Los aspectos más interesantes de estas declaraciones son los que se refieren a la forma en que los jesuitas administraban el colegio y a la participación del arzobispo en las diligencias de expulsión. No en vano ambas cuestiones inciden en las acusaciones más graves hechas al metropolitano. Sin embargo, la manera en que los expulsos dirigieran el colegio aparentemente nada tiene que ver con el contenido de la real cédula que da origen a este expediente. Pero esto es sólo contemplar el problema de forma muy superficial; en este punto, conviene tener presente lo ya expuesto acerca de quién ostentaba el patronato del colegio y quién lo detentaba en la realidad. En cualquier caso, no deja de ser significativo que el arzobispo, en el momento en que está tratando de librarse de acusaciones graves, se moleste en dejar bien asentado que los jesuitas en realidad eran dueños y señores del colegio clausurado. Si con este expediente que se estaba formando lo que se pretendía era informar al rey, no se entiende que se incluyan testimonios sobre una cuestión que no es expuesta abiertamente al soberano; a no ser que en realidad lo que se intentaba fuera ilustrar cumplidamente a sus ministros, a los que sí se les dice que los jesuitas eran los dueños del colegio, y que por lo tanto su cierre fue procedente; como procedente también había sido dedicar el edificio a sede del seminario conciliar, habida cuenta de lo dispuesto en la cédula de 21 de agosto de 1769, en la que se facultaba a los obispos a establecer seminarios en las casas de los jesuitas.

Todos los declarantes, menos uno, coinciden en afirmar que el metropolitano no había intervenido en los asuntos del colegio, “sino que se ha conservado siempre indiferente, aun estando los dichos regulares en estas islas sin la novedad de su extrañamiento, y después de él”.<sup>429</sup> Pero entonces, ¿a qué responde este empeño del arzobispo en desenmascarar al dueño de San José, si él no había tenido nada que ver en su cierre?

Sobre este particular no hay dudas entre los declarantes: todos supieron a ciencia cierta que los jesuitas eran algo más que meros administradores, o al menos así se

---

<sup>427</sup> Declaración jurada de don Simón García del Villar, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>428</sup> Declaración jurada del general don Sebastián Aramburu, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>429</sup> Declaración jurada del doctor don Ignacio Antonio de Salamanca, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE, 41-43. El único declante que no se pronunció en este sentido, alegando “no sabe ni puede dar razón”, fue don Domingo Santelices, antiguo colegial de San José.

comportaban, de forma que ninguno tenía conciencia del patronato real sobre el colegio. Así lo asegura don Sebastián de Aramburu, residente en la ciudad de Manila desde el año 1717:

“sabe de ciencia cierta que los regulares de la Compañía manejaban dicho colegio como cosa propia, haciendo y deshaciendo del todo cuanto querían, pues ninguno ha tenido intervención en él; admitían en las becas a los que eran de su agrado y echaban a los que no eran; corrían con todo lo conducente a su conservación y manutención de sus colegiales”.<sup>430</sup>

En parecidos términos, se manifestará don Simón García del Villar, vecino anciano de Manila, para quien el asunto era del dominio público:

“Que es muy notorio que los regulares de la Compañía tenían el dicho colegio, como todos los demás de su cargo, manejándolo como casa propia y disponiendo de él como querían, y así no sólo tenían en él la dirección y gobierno, pues por su cuenta corría su manutención y conservación, como las demás sus casas que llamaban colegio, sin intervención de otra persona, y así sus colegiales sólo miraban y atendían a lo que dichos regulares querían, pues éstos admitían y expelían según les parecía”.<sup>431</sup>

En el mismo sentido se pronuncia el canónigo magistral de la catedral quien, habida cuenta de la preocupación que por entonces aún existía acerca de la persistencia de la nefasta doctrina jesuita, no desaprovecha la ocasión de dejar bien claro que él no estaba contaminado, ni declaraba movido por torcidos intereses:

“Que con el motivo de haber sido colegial en el sobredicho colegio (aunque por ahora profesa públicamente la doctrina tomística, de manera que se ha orlado de doctor en su universidad, no por eso falta a la verdad), sabe con certeza que los dichos regulares no sólo tenían la dirección y gobierno del sobredicho colegio, sino que disponían de él, como dueños, admitiendo a los que querían y repeliendo a los que no querían”.<sup>432</sup>

En realidad, si tomamos en consideración las cláusulas del testamento del adelantado Rodríguez de Figueroa atinentes a la fundación del centro de enseñanza que quería levantar, la actuación de los jesuitas con respecto a San José se ajustaba a las facultades de patrón que correspondían al padre provincial. Los declarantes deben desconocer las condiciones de esta fundación, cuando en sus testimonios se refieren con veladas críticas a la soberanía de los expulsos sobre el colegio.

Estas no fueron las únicas diligencias realizadas para dejar bien asentado que los jesuitas eran en realidad los dueños del colegio y que hacían y deshacían a su antojo. Así pues, puesto que se le acusaba de haber participado en la clausura de una fundación de Real Patronato, se esforzó en demostrar que ni él había participado en la decisión de cerrar el colegio, ni tenía conocimiento de la existencia de tal Real Patronato; en este último particular, las declaraciones de los testigos dejaban asentado que no era el arzobispo el único que desconocía el *status* de San José. Pero es que nadie pudo exhibirle documento alguno relativo a tal Patronato.

---

<sup>430</sup> Declaración jurada del general don Sebastián Aramburu, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>431</sup> Declaración jurada de don Simón García del Villar, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE 41-43.

<sup>432</sup> Declaración jurada del doctror don Ignacio Antonio de Salamanca, Manila, 30 de octubre de 1772. FUE, 41-43.

Efectivamente, el 17 de septiembre de 1772 remitió el arzobispo una carta al gobernador solicitando testimonio “en manera que haga fe, de si en este superior gobierno, en la nobilísima ciudad y en la Real Casa de la Santa Misericordia, reside patronato sobre algunas becas de colegiales de dicho colegio, con expresión individual de la conformidad en que le tienen, y si sólo daban lo que el fundador asignaba a dichos regulares, quedando a la disposición de éstos lo demás de dirección, elección, manejo y cuidado”<sup>433</sup>. Tanto el escribano del gobierno como el de la ciudad respondieron que no constaba en sus archivos ningún documento que atestiguara la existencia de patronato alguno sobre becas de colegiales de San José.<sup>434</sup>

En cuanto al secretario de la Real Casa de la Santa Misericordia, certificó que esta institución ostentaba el patronato sobre dos becas fundadas por el capitán don Diego González de Arcos entre 1629 y 1630, y dotadas cada una con cien pesos de renta. Una de ellas se había extinguido “casi totalmente”, al arruinarse a causa de los temblores de tierra la casa en que se habían impuesto a censo los 2.000 pesos señalados por su fundador,

“y la otra existe por haber percibido dichos regulares su respectivo principal de los otros dos mil pesos, reconociéndolos sobre los bienes del sobredicho colegio, sobre que solamente ha estado dicha Real Casa de la Santa Misericordia ejerciendo el referido patronato nombrando solamente el sujeto que la haya de gozar, y que sea precisamente este en quien concurren las circunstancias todas que previenen los estatutos de dicho colegio, sin otra intervención; por lo que los dichos regulares corrían con todo, de manera que la referida Real Mesa no ha hecho más que hacer el referido nombramiento”.<sup>435</sup>

Pero la desaprobación real no se había referido sólo a la actuación del arzobispo con respecto al colegio de San José; la real cédula de El Pardo mencionaba asimismo al seminario de San Felipe, fundación real indebidamente liquidada por el metropolitano. También en este punto era necesario informar al monarca de lo que realmente había sucedido con este seminario, al que había puesto fin la invasión inglesa de las islas, y no el injustamente acusado arzobispo Sancho. Así al menos se intentó explicar a través de un certificado de los oficiales de la Real Hacienda, dando fe de que los últimos documentos referidos a San Felipe existentes en la Real Contaduría correspondían a inicios de septiembre de 1762; el centro, sin embargo, no fue “desamparado” hasta principios del siguiente mes, cuando se produjo la toma de la ciudad. Las consecuencias de la misma fueron desastrosas para el edificio del seminario que inició el inexorable camino hacia su desaparición. El estado de profundo deterioro en que lo encontró el arzobispo Sancho a su llegada en 1767 a Manila, hacía imposible su uso. Por eso tuvo que fundar otro; por eso el propio gobernador, a propuesta del ingeniero director de obras reales de fortificación de Manila, había dado la orden de su derribo:

“Durante el tiempo del presidio, padecieron las obras exteriores e interiores de dicho colegio mucha ruina, pero estas últimas experimentaron la total, dejándolo inhabitable, de forma que el restablecer el edificio no podría ser sin nueva erección o fundamento. Este es el estado deplorable en que se hallaba el enunciado colegio al tiempo que el ilustrísimo señor arzobispo llegó a estas islas; siendo éste un hecho tan comprobado que con decir que es público y que con aprobación de vuestra señoría ilustrísima, a proposición del ingeniero director de obras reales de

---

<sup>433</sup> FUE, 41-43.

<sup>434</sup> Testimonio firmado el 28 de septiembre de 1772, y el 3 de octubre del mismo año. Ambos en FUE, 41-43.

<sup>435</sup> Manila, 7 de octubre de 1772; firmado por Juan José López Portillo. FUE, 41-43.



fortificación de esta plaza, don Dionisio Kelly, se ha demolido la mayor parte de él enteramente, está todo dicho”.<sup>436</sup>

El expediente se dio por concluido el 22 de diciembre, pasando a manos del fiscal eclesiástico que emitió su dictamen al día siguiente. En su opinión, era “indispensable” que el arzobispo recurriera al rey y le hiciera ver que no había sido correctamente informado antes de firmar la real cédula de 21 de marzo del año anterior. Así lo exigían las leyes, pero también la propia dignidad del prelado, “porque casi en todos los cargos que se le hace se halla ajeno”.<sup>437</sup> Efectivamente, del expediente formado se deducía claramente que no se podía responsabilizar al metropolitano de que los colegiales de San José no continuaran en ese centro sus estudios tras la expulsión de los jesuitas; tampoco de que, como disponían las órdenes reales, no se hubiese nombrado director ni maestros nuevos. Esto lo debía haber realizado el anterior gobernador de las islas, quien probablemente no lo ejecutó porque no había llegado a su poder la colección general de las providencias relativas al extrañamiento y ocupación de temporalidades; al menos, el arzobispo no la recibió hasta el año 1772.<sup>438</sup>

En cuanto al traslado de los seminaristas al colegio, el metropolitano no había hecho sino cumplir una decisión del gobernador; lo mismo que en lo relativo a la residencia en él del padre escolapio Martín de San Antonio. Con respecto al seminario, el fiscal entiende que el expediente deja claro que el arzobispo no había incorporado a su fundación el antiguo seminario de San Felipe, que ya había desaparecido; que el nuevo seminario diocesano no era sólo para indios y que, para beneficiar a éstos, no se había arrojado a la calle a los colegiales españoles de San José.

El informe del fiscal concluye insistiendo en que el arzobispo debía dar cuenta al rey “con gran individualidad” de todo este asunto, remitiéndole los correspondientes testimonios, así como también de haber procedido al cumplimiento de lo ordenado en la real cédula de 21 de marzo, “aunque no haya tenido efecto”. Un auto firmado por el arzobispo el mismo día 23 de diciembre asumía el informe de su fiscal y ordenaba la realización de los correspondientes testimonios del expediente.

El empeño del metropolitano por sacudirse los cargos que se le habían hecho injustamente, fue muy grande; así lo testimonian las palabras que se reproducen a continuación, extraídas de la carta con la que acompañó el expediente formado:

“No está vuestro arzobispo, señor, tan dejado de las manos del Altísimo, ni es tanto su despotismo y poderío con vuestros gobernadores y ministros reales, ni tanto su valimiento e influjo, que pudiese ocasionar el referido despojo; bien conoce y se reduce a sus facultades, sin mezclarse ni traspasar las regalías de vuestro Real Patronato, como exentas, privilegiadas y recomendadas por el Tridentino. Por el adjunto testimonio se manifiesta que la providencia de traslación al colegio de San José de los clérigos seminaristas provino por vuestros ministros reales; que el real colegio de San Felipe, desde la toma de esta plaza por los británicos, se halla destruido en lo material y formal; que la erección y fundación del colegio de San Juan de Letrán es para niños huérfanos españoles y no para indios y mestizos sangleyes, como mal se le ha informado a V.M; que la colección general de

---

<sup>436</sup> Certificación de los oficiales reales, Tribunal de Real Hacienda, 16 de septiembre de 1772. FUE, 41-43.

<sup>437</sup> Pedimento del fiscal eclesiástico, Manila, 23 de diciembre de 1772. FUE, 41-43. Se cita en concreto la ley XXII, título I, libro II de la Recopilación.

<sup>438</sup> Testimonio firmado por el secretario de cámara y gobierno del arzobispado, bachiller don Máximo Ignacio, Manila, 13 de agosto de 1772. FUE, 41-43.

providencias sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía llegó a mis manos este presente año, por las continuas arribadas de naos de estas islas; y que la real protección en que admitió vuestro señor padre al colegio de San José no podía estar en mi noticia, aun cuando hubiese dispuesto la habitación de los clérigos seminaristas, por no darse, ni haberse podido encontrar en el archivo del superior gobierno de estas islas, como lo testifica el secretario de aquella oficina, a causa del consumo y pérdida de papeles en tiempo de los británicos”.<sup>439</sup>

Su empeño en exonerarse de la enorme responsabilidad que le sobrevenía con los graves cargos que se le habían hecho, sólo es comparable con su deseo de dejar bien asentado que sólo había obrado pensando en el bien de la Iglesia que le había sido confiada, y que para conseguirlo no había escatimado esfuerzos ni sacrificios; este había sido el origen de su seminario y de todos sus desvelos.

“No fue otro el hecho, señor, que el de haber recogido en una de las casas particulares de esta ciudad a algunos clérigos de este arzobispado, viendo destruido el real colegio seminario de San Felipe; que no se cuidaba de su reparo, ni menos de que se efectuasen las remesas de México para su estabilidad y alimentos; que la Iglesia matriz, mi esposa, se hallaba sin ministros, asistencia, ni servicio; que las funciones eclesiásticas se celebraban sin el decoro, gravedad y esplendor propio de una catedral sujeta a vuestro Real Patronato; y que la clerecía necesitaba de mayor instrucción y extensión. Estos fueron los motivos que tuve para el establecimiento de aquel seminario, sin reparar en gastos, ni expensas, manteniéndolos, como hasta la presente, de mis cortas rentas, privándome hasta del alivio de un pobre coche, que lo han usado todos mis antecesores, ya por la crueldad del temperamento, como por conservar la decencia del estado y dignidad de arzobispo”.<sup>440</sup>

Pero el expediente que el arzobispo había ordenado componer en su descargo fue acompañado además de una consideración importante: el colegio de San José se reabría como lo determinaba la voluntad real, pero el centro era innecesario porque la instrucción que se pretendía dar a los hijos de españoles, podían recibirla éstos igualmente en el colegio de Santo Tomás; en éste último, sin embargo, se había comenzado a dar manto y becas a naturales indios, por el corto número de estudiantes hijos de españoles existente. En cualquier caso, si se restablecía definitivamente el colegio de San José, solicita que se designe sede para que su seminario continúe beneficiando con sus abundantes frutos a la cristiandad de las islas.

#### **4. EL PROCESO DE RESTABLECIMIENTO DEL COLEGIO**

Una vez que el Real Acuerdo se hubo pronunciado en el sentido de dar pronto cumplimiento a la orden real de restablecimiento del colegio, se iniciaron los trámites precisos para ejecutarla. Entre ellos se encontraba el realizar una evaluación general sobre el

---

<sup>439</sup> El arzobispo al rey, Manila, 30 de diciembre de 1772. FUE, 41-43/24. Esta referencia la debo a la gentileza de la doctora María Asunción Arijá Navarro.

<sup>440</sup> Ibidem. En la carta que el arzobispo remitió al padre Traggia con fecha de 20 enero de 1773, acompañada de copia de la representación que dirigió al rey, al bayío y a Roda, sobre el colegio de San José, vuelve a lamentarse de las informaciones falsas que tanto le había perjudicado: “Los testimonios que la acompañan evidencian que el Sr. Pedro Calderón Henríquez, llevado de los informes de algunos regulares y vecinos de esta república, sus apasionados y todos enemigos del arzobispo y su seminario, expuso a S.M. una cadena de propocisiones destituidas de toda verdad. Sea Dios servido mitigar tanta contradicción y sin atender a mi demérito y pecados, consolar a esta pobre clerecía”. BRAH, B-160, fol.253-254

estado del edificio, de sus bienes, y de sus rentas. Este informe fue pedido al oidor D. Juan Francisco de Anda, quien debía además informar sobre si era factible proceder a sus restablecimiento.<sup>441</sup>

Según el informe que remitió el 12 de septiembre de 1774, el edificio del colegio no había sufrido más alteraciones que los desperfectos ocasionados por el terremoto del año 1771, los cuales habían ascendido a 2.000 pesos y ya habían sido reparados. Sus ornamentos, reliquias y vasos sagrados estaban custodiados por el arzobispo, y no debían haber sufrido cambio alguno, como tampoco la biblioteca del colegio y su archivo, que se conservaban en un aposento del colegio de San Ignacio desde el día de la expulsión. En cuanto a las alhajas de oro, plata y piedras preciosas, habían sido depositadas en las Cajas Reales. Con respecto al resto de los bienes muebles del colegio, si bien se habían preservado de las almonedas, era normal que hubieran sufrido algún extravío o deterioro en los traslados que habían sufrido hasta depositarlos en el colegio de San Ignacio, bajo la custodia de don Calixto Torralba.

Peor suerte habían corrido las dos tiendas que el colegio poseía en el parían de sangleyes: una llamada “la antigua” y que el colegio tenía “desde tiempo inmemorial”, y otra, “la nueva” o del Ilmo. Valencia. Esta última había sido donada en 1711 por el doctor don Domingo Valencia obispo electo de Nueva Cáceres, con la condición de que se destinasen 140 pesos de sus productos anuales a la manutención de dos becas que fundó en dicho colegio para criollos españoles de Manila. Ambas fueron destruidas en el temblor que padeció la ciudad y sus arrabales la noche del primero de febrero de 1771.

En cuanto al caudal de las obras pías, el informe denunciaba los “atrasos” sufridos, debido a que el virrey de Nueva España retuvo en Acapulco 73.240 pesos, 4 tomines y 8 granos, “que con su premio de 30%, importaba el principal de 56.339 pesos, dados a corresponder por cuenta de las obras pías que administraban los regulares de la Compañía sobre las fragatas Santa Rosa y San Carlos”.

En cuanto a los derechos de patronato de becas y capellanías fundadas para colegiales, D. Juan Francisco de Anda informa que no había habido más novedad que el que se habían despachado sin nombramiento legítimo algunos títulos de capellanías que habían vacado después del extrañamiento. La real cédula de 12 de julio de 1772, declaraba que todos los patronatos mencionados eran propios y privativos de la corona, y por ello debían ser ejercidos en su nombre por los virreyes y gobernadores; de ahí que D. Juan Francisco de Anda manifestara su opinión de que se debía pedir al arzobispo que recogiera los títulos dados, hasta que fueran revalidados los nombramientos de los capellanes en ejercicio, o se escogiera a otros a los que se entregarían los títulos en debida forma.<sup>442</sup>

El colegio contaba entre sus propiedades con tres haciendas: San Pedro Tunasán, San Juan de Liang y Calatagán. Los rendimientos tras la expulsión no habían sido buenos, y las cuentas no estaban actualizadas, al no haberse conseguido el pago de los arrendamientos pendientes.<sup>443</sup>

---

<sup>441</sup> Decreto del gobernador, Isla de Santa Cruz, 21 de junio de 1774. AGI, Ultramar, 610.

<sup>442</sup> En el informe también se menciona un censo de 400 pesos con que el capitán don Diego González de los Arcos dejó dotada una de las dos colegiaturas que fundó para extremeños, y cuyas cuentas estaban al corriente, habiéndose cobrado los 20 pesos correspondientes a su rédito anual. Originariamente el principal ascendía a 2.000 pesos, pero quedó reducido por “los grandes temblores” de 1648 y 1658.

<sup>443</sup> Informe del oidor don Juan Francisco de Anda. Manila, 12 de septiembre de 1774. AGI, Ultramar, 610.

El informe presentado por el oidor Anda no incluía una manifestación clara sobre si era posible proceder a ejecutar la resolución de la Audiencia relativa al restablecimiento del colegio. Únicamente indica la conveniencia de constituir una Junta de Aplicación de Temporalidades encargada de solventar las cuestiones que suscitaba este asunto.

“mas, porque bien examinado el origen de su fundación, sus progresos y actual estado, y atendidas las circunstancias del país y la necesidad que hay de fundar en él una universidad de estudios generales, acaso se ofrecerán para el dicho restablecimiento en la forma que se previene algunas otras dificultades, cuya resolución corresponda a la Junta Superior de Aplicaciones, que por la real cédula de 9 de julio de 1769 se manda establecer en estas islas, considero indispensable y muy precisa su formación, y en esta inteligencia me tomo la libertad de hacerlo presente a V.I., en la confianza de que disculparán este atrevimiento mis buenos deseos del acierto en la resolución de un punto que considero importantísimo al bien de la Iglesia y del estado de estas islas”.<sup>444</sup>

Una vez recibido este informe, un decreto del gobernador dispuso que fuera tenido en consideración cuando el asunto fuera visto en la Junta Principal de Aplicaciones, sobre cuyo establecimiento había de tratarse en breve. Este decreto aparece fechado en marzo de 1775; todavía habría de pasar más de un año hasta que se procediera al desalojo del colegio.

Efectivamente, la salida de los seminaristas se produjo el primer día del mes de julio de 1776; dos días después, el provisor del arzobispado y director del seminario, doctor don José Tomás de Quesada, entregaba las llaves junto con los documentos relativos a su fundación y las constituciones del colegio. En este acto se procedió a la inspección del edificio y se tuvieron presentes las diligencias de entrega y posesión interina que de dicho colegio se dio el 24 de mayo de 1768 al padre Martín de San Antonio Abad. También se cotejaron los objetos existentes en el momento actual, con los reseñados en las diligencias de incautación que realizó el oidor Galbán y Ventura, tras la expulsión de los jesuitas.

En la inspección del colegio no se advirtió más que el natural deterioro del edificio causado por el paso de los años, y la falta o rotura de algunas llaves; de esto no se le hizo cargo al director del seminario porque en las diligencias de entrega no se había registrado ni el número de éstas, ni su estado. En cuanto a la capilla, sólo se echaron en falta dos angelitos de madera, y se encontró un relicario roto, por haberse caído la noche del terremoto del año 1771. Otras pequeñas faltas se pusieron de manifiesto en esta inspección, y de ellas se pidió cuenta al doctor Quesada, incluso de unas maderas que no aparecieron y que se comprobó habían sido empleadas en las obras de restauración que se realizaron en este colegio y en el de San Ignacio.

Todos estos papeles fueron remitidos a la Audiencia, junto con una representación de su comisionado, fechada el 17 de julio, en la que se exponía, entre otras cosas, que había varios muebles y otros bienes del colegio dispersos. Algunos se encontraban en el colegio de San Ignacio, pero otros estaban en distintas dependencias del gobierno y era imposible comprobar si coincidían con los inventarios realizados en el momento de la expulsión. Por otro lado, al hallarse ya vacío el colegio, se podía comenzar a trasladar a él su librería y sus muebles, para preservarlos del deterioro que estaban sufriendo e ir reintegrando los objetos al lugar que antes tenían.

El mismo día se ordenó al citado comisionado que procediera a recoger cualesquiera objetos del colegio y los trasladara a sus dependencias; de ello y de las reparaciones que el Acuerdo había dispuesto se hicieran en el centro, debería informar a este tribunal.

---

<sup>444</sup> Ibidem.

Unos meses más tarde, aquél informó a la Audiencia de la actualización de las cuentas del colegio y de las reparaciones que se habían llevado a cabo en él, “a excepción de algunas llaves y el grifo del aljibe, que restan”. En su opinión, todo se encontraba en disposición de que se nombrara rector y maestros, a quienes entregaría los muebles, bienes raíces, biblioteca, papeles y autos de cobranza, “con todo lo demás que hoy se halla a su cargo, para que con anticipación al recibo de los colegiales, disponga de sus intereses en la forma que le parezca más conforme, como también de las habitaciones y utensilios necesarios de despensa y cocina”.<sup>445</sup>

En cuanto a los muebles, alhajas y ornamentos del colegio que aún no habían sido reintegrados, el comisionado había realizado las gestiones pertinentes para lograr su devolución y estimaba que éstas se agilizarían a partir del momento en que se nombrara rector del colegio. Con ello entendía que su comisión había terminado y pedía la aprobación de cuanto en su desempeño había ejecutado.

## 5. RENTAS Y BIENES DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA

Pero la expulsión de los jesuitas no sólo había supuesto la clausura del colegio, sino también la incautación de todos sus bienes y rentas, en conformidad con lo dispuesto en el artículo tercero de la Pragmática Sanción de 2 de abril de 1767. Efectivamente, éste rezaba así: “Declaro que en la ocupación de las temporalidades de la Compañía se comprenden los bienes y efectos, así muebles como raíces o rentas eclesiásticas que legítimamente posean”. Dejando a un lado las consideraciones que cabría hacer sobre este incautarse el Estado de bienes eclesiásticos, lo que sí es evidente es que antes de restituirse el colegio de San José al estado en que se hallaba antes de ser indebidamente clausurado, se hacía necesario conocer las circunstancias en que se encontraba, y muy especialmente lo relativo a sus bienes.<sup>446</sup>

De este modo, una vez que el Real Acuerdo decidió que se cumpliera la real cédula relativa al restablecimiento del colegio de San José, se pidió al comisionado del citado centro que remitiera a la Audiencia un plan exacto de los productos líquidos de sus rentas “desde que recayó su administración en concurrencia con la de temporalidades, hasta el presente”. Esta notificación le fue hecha a don Francisco Javier Balcarce el 18 de junio de 1776; un mes después, este informe era remitido a la Audiencia.

En realidad el comisionado no pudo realizar un informe exhaustivo, al faltarle datos que no estaban consignados en los documentos de que disponía, o aparecer confundidas las cuentas. Por eso en la liquidación que realizó sólo figuraban “las partidas que con comparativos documentos se han podido averiguar por de su pertinencia”, es decir, aquellas que podían asignarse al colegio sin ningún género de duda. A estas había que

---

<sup>445</sup> El comisionado del colegio de San José, Francisco Javier Balcarce, al Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila sobre las Temporalidades. Real colegio de San José de Manila, 8 de enero de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>446</sup> Sobre este particular, el Padre Isern, afirma: “Con qué facultad eran usurpados éstos, que por ser bienes eclesiásticos no se podían tocar sin sacrilegio y sin incurrir en excomunión reservada en la Bula de la Cena los que lo decretaban y los que lo ejecutaban, atropellando un derecho de propiedad sagrado y disponiendo al antojo de la autoridad civil de unos bienes que la voluntad de los fieles había dado expresamente para determinadas personas y determinados fines piadosos; *esto nunca se aclaró*. Pero habrá que decir que entre tantos atropellos y sacrilegios cometidos contra las personas, juzgándolas y sentenciándolas jueces legos, incurriendo igualmente con esto en excomuniones, la usurpación de los bienes eclesiásticos se miraba como una pequeña parte de todo aquel conjunto, *un sacrilegio y excomunión más*”. Isern, J. *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*. Buenos Aires, 1936, p.73.

sumar necesariamente otras cantidades que también habían quedado al margen del cómputo realizado, pero por razones bien distintas:

“atendiendo a la debida exactitud, no se manifiestan algunas cantidades que, o por litigio pendiente, o crédito no recaudado, o no cumplido plazo, no se han podido deducir como productos líquidos hasta el día de la fecha; las que, poco más o menos, ascenderán a cuatro o cinco mil pesos, en el corto término que resta de hoy al mes de octubre venidero de este año en que se cumple el tiempo de que los arrendatarios satisfagan el precio de los arrendamientos de las haciendas, y se habrán ya cobrado las deudas que a su favor tiene dicho colegio, y estarán manifiestas otras de que trataré cuando se hable sobre el reintegro de sus bienes muebles, o menaje y efectos”.<sup>447</sup>

En definitiva, el informe general que presentó constaba de seis partidas: reales ocupados, administraciones y arrendamientos de la hacienda de San Pedro Tunasán, administraciones y arrendamientos de las haciendas de San Juan de Liang y Calatagán, créditos activos cobrados, muebles vendidos fuera de almoneda y efectos vendidos en pública almoneda. Además, acompañaba este “plan” de una corrección de la primera partida indicada, que correspondía a 3 pesos y 4 reales que se echaron en falta.

En cuanto al dinero físico incautado a los jesuitas en el momento de la ocupación del colegio, se encontraron en la caja de depósitos de obras pías 4.937 pesos, 7 reales y 6 granos. Esta cantidad, entregada por el padre rector, Francisco Javier Ibero, fue introducida en la Real Caja destinada a la recepción de los caudales pertenecientes al depósito de la Provincia de San Ignacio, el 15 de julio de 1768; “con la diferencia de tres pesos y cuatro reales menos de los ocupados (que pudieron ser de equívoco al contarse)”. Por esta razón, el comisionado sólo consignó en la partida correspondiente lo que se introdujo efectivamente, es decir, 4.934 pesos, 3 reales y 6 granos.

De esta cantidad había que descontar 1.023 pesos y 3 reales, pertenecientes a las obras pías que administraba dicho padre rector, “para que se llegue al conocimiento de la pertenencia propia del Real Colegio en su liquidación”; 1.000 pesos que, por auto de 3 de julio de 1768, se remitieron al hermano de la hacienda de Tunasán para hacer las labores de la siembra, corte y trilla del palay. También 25 pesos, 6 reales y 9 granos, “que tuvieron de merma los 72 pesos y 7 reales que se introdujeron en cuartillos de medios cortados de la moneda vieja [...], por haberse éstos fundido y pesado cinco marcos, seis onzas y cinco adarmes, que importaron vendidos a 8 pesos y 1 real marco, 47 pesos y 3 granos, de los que refiere don Gregorio Buenvecino hacerse cargo de ellos oficiales reales”<sup>448</sup>. En definitiva, la cantidad total a descontar ascendía a 2.049 pesos, 1 real y 9 granos, y la evaluación final de los bienes líquidos del colegio de San José suponía 2.885 pesos, 1 real y 9 granos.

A estas cantidades había que añadir las rentas procedentes de los bienes que el citado colegio poseía. En este punto el comisionado indica que, pese a haber tenido otras posesiones, en el momento de la expulsión de los jesuitas éstas se habían reducido a las haciendas de San Pedro Tunasán, San Juan de Liang y Calatagán, además de las dos tiendas del paríán de sangleyes mencionadas anteriormente.

---

<sup>447</sup> Don Francisco Javier Balcarce, “comisionado de las temporalidades por lo respectivo a las del real colegio de San José de Manila”, a la Audiencia, Manila, 17 de julio de 1776, AGI, Ultramar, 610.

<sup>448</sup> “Plan de reales efectivos o productos líquidos de las rentas que ha gozado el Real Colegio del Señor San José, desde el día 23 de mayo de 1768, que recayó su administración en concurrencia con la de las temporalidades, hasta la fecha de éste, según se percibe de los expedientes que se citan en la forma siguiente”. AGI, Ultramar, 610.

Hasta esta fecha, ambas casas habían producido rentas, pero las cantidades generadas no se podían incluir en las cuentas del colegio de San José, porque su cobrador, don Miguel Díaz, no las había separado de las cobranzas que correspondían al colegio de San Ignacio. Al sobrevenir el terremoto, quedaron en tan mal estado que el gobernador resolvió que fueran derruidas, al igual que otras pertenecientes al colegio de San Ignacio. Los gastos de las demoliciones se cargaron sin hacer distinciones, como tampoco se tomó en cuenta la procedencia de los materiales, que “se fueron gastando sin distinción en todas las obras de colegios y casas dentro y fuera de esta ciudad, incluyéndose en alguna pequeña parte el colegio real del Señor San José”.<sup>449</sup>

Con todo, unas anotaciones que recibió el comisionado de este colegio, de manos del escribano de cámara del Real Acuerdo Extraordinario de Temporalidades, recogían la consideración de que, aunque se habían vendido los materiales a buenos precios y se hubieran cobrado los alquileres de las tiendas desde la ocupación de temporalidades hasta la fecha del terremoto, estas cantidades no habrían sido suficientes para cubrir los gastos de la demolición y del traslado de los restos de dichos materiales desde el parían hasta los colegios de San Ignacio y San Ildefonso. De lo que se puede deducir, en primer lugar, que los importes de los alquileres habían quedado sin cobrar.

En cuanto a la hacienda de San Pedro de Tunasán, era la más importante de cuantas poseía y esto era tan así, que pasaba por ser la columna sobre la que el colegio se sostenía. Había pasado a ser propiedad suya por venta y donación, “y por los donativos indultos, o servicios de 4.000 pesos hechos a S.M. en el año de 1699, siendo juez de indultos y composiciones don Juan de Ozaeta y Oro, [y] de 150 pesos, en tiempo del señor don Pedro Calderón Henríquez, oidores que fueron de la Real Audiencia de estas islas”.<sup>450</sup> Sobre esta hacienda pesaba la obligación de pagar tres misas cada año (a razón de dos pesos cada una), y de mantener 8 becas de la primitiva fundación, más otras tres que fundarían después el contador Luis de Vera Encalada, el capitán Diego González de los Arcos y otros bienhechores.

Una vez ejecutada la orden de expulsión de los jesuitas, la hacienda quedó bajo la administración interina de los hermanos coadjutores José Rodríguez y Manuel Miguel Catarroja, extendiéndose ésta desde el 23 de mayo de 1768 hasta el 13 de junio de 1769. Después pasó a ser administrada, también con carácter interino, por don José Teodoro García de Arias, regidor y vecino de Manila, hasta el 17 de agosto de 1769. A partir de esta fecha, y hasta el momento de realizarse la evaluación general de rentas y bienes del colegio, la hacienda era explotada en régimen de arrendamiento por el citado regidor.

Por lo que respecta a la administración del padre Catarroja, los ingresos ascendían 4.837 pesos, 5 reales y 3 granos, cuya procedencia era la consignada a continuación:

- 1.581 pesos y 2 reales; correspondientes a los 2.300 cavanos de arroz cáscara de a 25 gantas, vendidos al precio de 5 reales y medio, por su administrador en el año 1768.
- 305 pesos y 2 reales; importe de 407 cavanos de palay de la medida de 25 gantas caván, que se vendieron a don Fernando Calderón, regidor y vecino de Manila. Esta cantidad se introdujo en la Caja Depositaria el 15 de noviembre de 1768.

---

<sup>449</sup> Tampoco se incluyeron en la estimación total de las cuentas del colegio 184 pesos, 7 tomines y 9 granos, cantidad correspondiente al pago de los aserradores de las maderas para las obras de reparación de la iglesia de San Ignacio y su colegio, así como del de San José. La razón es que en los recaudos del cabo de obras reales, don Manuel García, no se especifica la madera utilizada en cada caso.

<sup>450</sup> Francisco Javier Balcarce, “comisionado de las temporalidades por lo respectivo a las del real colegio de San José de Manila”, a la Audiencia, Manila, 17 de julio de 1776. AGI, Ultramar, 610

- 2.951 pesos, 1 tomín y 3 granos; valor de 4.292 cavanos y 14 gantas de arroz cáscara de a 25 gantas caván. Se introdujeron en los Reales Almacenes.<sup>451</sup>

En cuanto a las bajas, ascendían a 15 pesos, 5 reales, 10 granos y 4/5, correspondientes a la merma de los 27 pesos y 4 reales de plata mala y cortada que se introdujeron en la Caja de la Depositaria.

En suma, el saldo de esta primera administración interina ascendía, una vez descontadas las bajas, a 4.821 pesos, 7 reales, 4 granos y 1/5.

La segunda administración interina de la hacienda había generado un total de 4.325 pesos, 2 reales y 2 granos, cuya procedencia se desglosa de la siguiente forma:

- 3.643 pesos, 2 tomines y 2 granos; por cuenta del producto de 11.686 cavanos de arroz cáscara que quedaron en su poder al hacerse cargo del arrendamiento de la hacienda.

- 437 pesos y 4 reales; correspondientes al valor de 1.000 cavanos de palay de a 25 gantas caván, vendidas al precio de 3 reales y medio.

- 244 pesos y 4 reales, cuya procedencia no se consigna en los documentos.

Como se ha señalado anteriormente, a partir del mes de julio de 1769, la hacienda de San Pedro Tunasán fue arrendada a don José Teodoro García de Arias, por un importe de 2.300 pesos anuales. A lo largo de los seis años que duraba ya este arrendamiento, la gruesa ascendía a 13.800 pesos, cantidad en la que no se habían contado los 2.300 pesos del arrendamiento del séptimo año, “por hallarse pendiente del cumplimiento de su plazo”.

Así pues, el producto líquido de la hacienda entre el 23 de mayo de 1768 y el 17 de julio de 1776, ascendía a 22.947 pesos, un real, 6 granos y 1/5.

En cuanto a la hacienda de San Juan de Liang, había pasado a ser propiedad del colegio por donación que hizo a su favor el doctor don José Cabral, deán de la catedral y obispo electo de Camarines, en el testamento que otorgó en su nombre el maestro don Rodrigo de la Cueva Girón, en 22 de noviembre de 1766<sup>452</sup>. Sobre ella se había cargado la pensión de 20 pesos anuales (de los que diez eran para la iglesia de Balayán, de la que dependía espiritualmente, y los otros diez, para los pobres de aquel partido), y la obligación de mantener una colegiatura que don Juan González de Araujo dejó fundada para gallegos. En cuanto a la “estancia de ganado mayor, o hacienda de Calatagán”, fue vendida en 1692

---

<sup>451</sup> La documentación señala que de esta era una valoración estimada, porque de esta partida no se hallaba constancia en los cuatro comisionados de temporalidades, “mas, noticioso de ella el comisionado de dicho Real Colegio, la solicitó del contador ordenador de cuentas, don Manuel Logu, que certificó igual cantidad de dicho arroz cáscara, por lo constante de los libros de Almacenes que tiene en su poder; con cuyo recaudo y un oficio ocurrió dicho comisionado a oficiales reales para que le diesen documento en forma de la referida introducción, especificando si se tomaron de cuenta de S.M. al precio que fueron abonados, o si acaso se vendieron, qué precio fue el estimado”. En el momento de remitir a la Audiencia el estado de las cuentas, el comisionado no había obtenido respuesta, aunque asegura a este Tribunal: “mas con lo que produjere, cree el comisionado que antes pueda ser mayor el precio, por haberse conducido en el mes de junio de setecientos sesenta y ocho tiempo de aguas, en que tuvo mayor valor, que en el de secas”. “Plan de reales efectivos o productos líquidos de las rentas que ha gozado el Real Colegio del Señor San José, desde el día 23 de mayo de 1768, que recayó su administración en concurrencia con la de las temporalidades, hasta la fecha de éste, según se percibe de los expedientes que se citan en la forma siguiente”. AGI, Ultramar, 610.

<sup>452</sup> Martínez de Zúñiga afirma que las tierras de esta hacienda “producen mucho arroz, y en sus montes se crían muchas vacas, búfalos y caballos; pero siguen la suerte de todas las haciendas, y se aprovecha muy poco de ellos, porque se remontan y esparcen por los montes y desiertos grandes que hay entre la jurisdicción de Balayan y el partido de Cavite, donde se podían formar muchos pueblos y aprovecharse de aquellas tierras, que son excelentes para arroz, trigo, cacao, pimienta y todo género de frutas y menestras”. *Estadismo de las islas Filipinas, o mis viajes por este país*, Madrid, 1893, T.I, pp.103-104.



por el deán y cabildo de Manila al padre Rector Juan Zarzuela, por 2.200 pesos, “que exhibió de contado y ninguna carga consta que reportase”.<sup>453</sup>

Las haciendas de Liang y Calatagán fueron administradas interinamente por el padre Pedro Marín, desde el 23 de mayo de 1768, hasta el primero de agosto de 1769. En esta fecha pasaron a ser administradas por don Juan Domingo de Viscarra, hasta septiembre de 1773. En octubre de este año, ambas haciendas, junto con la de Nasugbú, pasaron a ser explotadas en régimen de arrendamiento por don Fernando Araya, vecino y del comercio de Manila.

La administración del padre Pedro Marín produjo tan sólo 10 pesos y 3 reales líquidos, sin que en los documentos se explique la razón de un rendimiento tan bajo.

En cuanto a la administración de don Juan Domingo de Viscarra, las cuentas aparecen desglosadas en dos periodos; en primer lugar el comprendido entre el primero de agosto de 1769 y el fin del mes de septiembre de 1772, después el tiempo que media entre el primero de julio de 1772 y fines de septiembre de 1773. El total ascendía a 1.466 pesos, 2 reales, 3 granos y 1/5.<sup>454</sup>

En el primer periodo señalado, el líquido producido por las haciendas se desglosa de la manera siguiente:

- 785 pesos y 2 reales; importe de 1.047 cavanos de arroz cáscara, al precio de 6 reales, que fue “suplido a la hacienda de Nasugbu el año de sesenta y nueve, para distribuir a aquellos inquilinos, por no tener palay suficiente”.

- 47 pesos que debía la Real Caja, por la recogida y remesa de 87 caballos montaraces que se remitieron a Manila de las haciendas de Nasugbu, Liang y Calatagán, para la Tropa Dragona, por orden del gobernador de las islas.<sup>455</sup>

- 53 pesos y 6 reales debidos por las Cajas Reales como pago de 107 cavanos, 12 gantas y 7 ochavas de arroz cáscara, de a 25 gantas caván. Estos se dieron de raciones a los vaqueros que hicieron la recogida de los caballos anteriormente mencionados.

- 30 pesos; en concepto de alquileres de 16 carabaos que trabajaron en el arrastre de maderas.

En el segundo periodo señalado, el producto líquido aparece desglosado en tres partidas correspondientes a:

- 65 pesos y 4 reales; procedentes de las 22 cabezas de ganado vacuno que en 1772 había remitido don Juan Domingo de Vizcarra<sup>456</sup>.

---

<sup>453</sup> Informe del oidor don Juan Francisco de Anda, Manila, 12 de septiembre de 1774. AGI, Ultramar, 610.

<sup>454</sup> Estas cuentas, así como las correspondientes a don José Teodoro de Arias, fueron presentadas a la Real Junta Municipal en septiembre de 1776. Esta suspendió toda resolución en tanto el Real Acuerdo Extraordinario de Temporalidades nombrara un contador o llevara a cabo la subasta de bienes raíces que estaba preparando y que absorbía todo su tiempo; cuatro meses después, aún no se había procedido a la subasta citada, ni a la aprobación de las cuentas.

<sup>455</sup> En realidad los documentos atestiguan que el gasto sólo correspondía a las haciendas de Liang y Calatagán, por lo que se incluye en sus cuentas, y no en las de la hacienda de Nasugbú.

<sup>456</sup> No aparece consignada con claridad la hacienda de la que procedía este ganado, pero se deduce que debía ser de la de Liang.

- 414 pesos, 5 reales, 7 granos y  $1/5$ ; importe de los 829 cavanos y 7 gantas que en dos partidas suplieron las haciendas de Liang y Calatagán, a la de Nasugbu, al precio de 4 reales.

- 70 pesos y 8 granos; valor de los 140 cavanos, 4 gantas y 4 ochavas de palay, de a 25 gantas caván, que en dos partidas había suministrado el citado administrador a la tropa de inválidos.

Así pues, el líquido producido por las haciendas de Lian y Calatagan desde el primero de agosto de 1769 y hasta fines del mes de septiembre de 1773 ascendía a 2.518 pesos, 2 tomines, 11 granos y  $1/5$ .

El arrendamiento de don Fernando Araya ascendía a 1.900 pesos anuales. De esta cantidad se descontaron 858 pesos, 2 reales y 4 granos, por considerarlos pertenecientes a la hacienda de Nasugbu que pertenecía al Colegio Máximo de San Ignacio. En realidad, no se habían separado las cantidades que correspondían a cada una de las tres haciendas, en concepto de arrendamiento, por lo que el comisionado del Colegio de San José tuvo que realizar un prorrateo en función de las tierras de labor de cada una de ellas.<sup>457</sup>

En cuanto a la partida correspondiente a los créditos activos cobrados, se desglosaba en tres apartados: cantidades percibidas en concepto de desempeño de alhajas, deudas cobradas e importe de las pensiones de colegiales. El cobro de los que aún estaban impagados fue encargado al administrador general de temporalidades, don Bernardo Blanco.

Por lo que respecta al desempeño de alhajas, se hace constar que se habían cobrado 130 pesos, de ellos 100 correspondían al desempeño de un anillo con un diamante, que correspondía al doctor don Miguel Cortés de Arredondo y Oriosolo. Los 30 pesos restantes procedían del desempeño de una prenda de don Manuel Guerrero, de la que no se especifica nada, y que había sido entregada, al igual que el anillo, al padre Francisco Javier Ibero.

Las deudas cobradas ascendían a poco más de 45 pesos; de ellos 37 pesos, 3 reales y 3 granos correspondían a la deuda que el panadero había contraído con el colegio. Los 8 pesos restantes eran la deuda cobrada a un platero mestizo conocido por Borja.

En cuanto al monto total de las partidas cobradas de pensiones, ascendía a 753 pesos, 7 reales, 8 granos y  $2/3$ . El desglose es como sigue:

- 173 pesos, 2 reales y 2 granos, debidos por don Manuel Ruano por el pupilaje de sus dos hijos.

- 77 pesos, 6 reales, 2 granos y  $2/3$ , que satisfizo doña María Josefa Morales, por la pensión de su hijo don José Tagle.

- 23 pesos satisfechos por don Antonio Piñón, por los alimentos de su hijo, don Manuel Piñón.

- 16 pesos, 5 reales y 4 granos, satisfechos por doña Micaela Palomino, por los alimentos de su hijo don José Meilan.

---

<sup>457</sup> “de tierras de labor fructíferas, las haciendas de Liang y Calatagán 460 cabalitas en esta forma: 356 cabalitas de tierras viejas, 42 nuevamente fundadas en el año pasado de setecientos setenta y uno, 36 dichas de tierras altas en el mismo año, 19 tabacales y 7 caingines o huertas. La de Nasugbu, 379 cabalitas en este orden: las 234 de regadío, 13 dichas nuevas fundadas en el año de setenta, 63 altas, 61 caingines y 8 tabacales”. “Plan de reales efectivos o productos líquidos de las rentas que ha gozado el Real Colegio del Señor San José, desde el día 23 de mayo de 1768, que recayó su administración en concurrencia con la de las temporalidades, hasta la fecha de éste, según se percibe de los expedientes que se citan en la forma siguiente”. AGI, Ultramar, 610.

- 52 pesos satisfechos por don Juan Nepomuceno, por sus alimentos.
- 56 pesos, 5 reales y 4 granos, pagados por don Alejandro Rodríguez Varela, por los alimentos de su hijo.
- 179 pesos, 1 real y 5 granos, incluidos en la gruesa de 298 pesos, 3 reales y 2 granos que introdujo en las reales cajas Julián de los Santos.

Los muebles vendidos fuera de almoneda alcanzaron un valor de 3 pesos y 1 real, mientras que los efectos vendidos en pública almoneda en 1769, por orden de oidor juez comisionado don Domingo Blas de Basaraz, sumaron 162 pesos, 4 reales y 6 granos. Estos efectos habían sido piezas de mantas, pañitos azules de mongo y papel.<sup>458</sup>

Haciendo un cómputo global, el monto total ascendía a 29.273 pesos, 7 reales, 5 granos y 1/15. De esta cantidad se debían detraer las bajas generadas, que ascendían a 2.150 pesos y 3 granos, desglosadas de la siguiente manera:

- 1.919 pesos, 7 reales y 3 granos, gastados en salarios, operarios y materiales para las reparaciones del colegio.
- 15 pesos satisfechos por don Miguel Díaz, cobrador de las casas, posesiones y censos ocupados, a Francisco de León, a quien se había encargado una inspección a la hacienda de Liang.<sup>459</sup>
- 15 pesos y 1 real, que costaron las reparaciones que se hicieron en el colegio.

- 200 pesos, de los 300 que refería don Juan Antonio de Ochoa en su carta de 8 de octubre de 1768, en la que acusa a oficiales reales el recibo de 300 pesos, para remitir al padre Marín de la hacienda de Liang. En este punto, indica el comisionado del colegio de San José: “atribuye el comisionado que, siendo el padre Pedro Marín administrador de tres haciendas, aunque fuera de una sola, no se le remitiría avío para las otras dos, porque se suplirían la una por las otras llevándose aquella buena cuenta que demanda esta separación de intereses de los colegios San Ignacio y Señor San José, por lo que sólo baja los doscientos pesos”.

Así pues, detraídas las bajas señaladas, la cantidad depositada en las reales cajas ascendía a 27.123 pesos, 7 reales, 2 granos y 1/15. A esta cantidad había que agregar 1.023 pesos y 3 reales, importe correspondiente a las tres obras pías que administraba el padre rector del colegio, quedando así la liquidación final en 28.147 pesos, 2 reales, 2 granos y 1/15.

## 6. OBRAS PÍAS

En la relación de las obras pías asociadas al colegio de San José que realizó su comisionado se enumeran cuatro<sup>460</sup>. En primer lugar, la fundada por don Manuel de León,

---

<sup>458</sup> El desglose es como sigue: 14 pesos, producto de la venta de 43 “valones de papel regular de Cantón”, a don José Rivero; 7 pesos en que se vendieron 19 valones de papel cortado de China, al citado Rivero; 33 pesos, 2 reales y 6 granos en que se vendieron a Miguel Santiago de Guevara, 26 piezas de manta, de a 12 varas en pieza, a razón de a 10 reales y un cuartillo; 85 pesos y 1 real, en que se vendieron al padre fray Domingo de San Miguel, tres fardos de manta veján, de a 25 piezas fardo, a razón de a 9 reales pieza, y el aumento de 2 reales en cada fardo; 21 pesos y 4 reales, en que se vendieron al mismo padre 19 piezas de la misma manta; 13 reales en que se vendió al padre Juan Uguchoni una pieza de pañitos azules de mongo, en 1 peso y 5 reales.

<sup>459</sup> Se señala que en la partida correspondiente se anotan 30 pesos, pero que eso se debía a que se incluía en ella el reconocimiento de la hacienda de Calamba que pertenecía al Colegio Máximo de San Ignacio.

gobernador de las islas entre 1669 Y 1677, cuya administración fue confiada a la Real Mesa de Misericordia. Su finalidad era proveer de vestido a colegiales pobres, pero su cumplimiento siempre estuvo sujeto a incidencias. Así, no se aplicó desde 1677 hasta 1739, primer año en que el padre rector del colegio recibió del mayordomo de la Mesa de la Misericordia 240 pesos y 6 reales. A partir de esta fecha, las rentas se recibieron de forma irregular, siendo el último año en que se entregaron al rector del colegio, el de 1761 cuando ascendieron a 60 pesos y 6 reales. A partir de este momento y por razones que el comisionado confiesa desconocer, la Santa Mesa no había entregado más dinero.

También para vestuario (y para chocolate) de los colegiales pobres, fundó una obra pía fray Juan de Arechederra y Tovar, arzobispo de Manila. A este fin donó al colegio 2.100 pesos “para que dados a corresponder por tercias partes a la Nueva España y costa de Coromandel, llegase a la cantidad de 6.000, dándose entonces 2.000 en cada riesgo”; el sobrante de las ganancias se guardaría para el reintegro del capital, en caso de producirse alguna pérdida. En cuanto a los colegiales beneficiados, debían ser huérfanos pobres prefiriéndose los de Nueva España y Caracas, o los hijos de padres que fuesen oriundos de dichas zonas.

En el momento de procederse a la ocupación de temporalidades, había 370 pesos y 4 tomines, más 600 pesos “en dos riesgos, que vencidos importaba la gruesa de 732 pesos”. En julio de 1776, momento en que don Francisco Javier Balcarce presenta a la Audiencia el estado de cuentas del colegio de San José, no había documentos en que se diera razón del líquido correspondiente a esta fundación.

La obra pía del doctor don Manuel de Oliván se destinó a la ayuda de costa de los grados de colegiales pobres. Para ello dejó al padre rector, Francisco Méndez, 700 pesos para que dados a corresponder alcanzaran la cifra de 3.000 pesos. Esta cantidad debía entonces dividirse en tres riesgos cuyos productos se habían de guardar con separación de los principales, hasta que ascendiese a la gruesa de 2.000 pesos que debían incorporarse con los bienes del colegio para dotación de la primera beca de gracia. Las ganancias que produjeran después los 3.000 pesos citados, debían emplearse en los gastos previstos para la consecución de los grados de bachiller, maestro y doctor por parte de colegiales pobres. De no gastarse en esto, por no ser necesario, estipuló el fundador que se aplicasen a las necesidades del colegio de San Ignacio.

Al producirse la ocupación de las temporalidades, se hallaron correspondientes a esta obra pía 770 pesos y 1 real “incluso el riesgo pendiente”; pero, al igual que sucedía con la obra pía de fray Juan de Arechederra, ocho años después no se podía dar razón de su estado, por no haber documentos que lo explicitaran.

La última de las obras pías relacionadas es la fundada por el arcediano de la catedral, doctor don Martín de Endaya Rayo y Doria, para el culto, gasto de cera y aceite y adorno de la capilla del colegio. A este fin hizo donación de 300 pesos que debían “darse a corresponder”. En el momento de la expulsión se hallaron pertenecientes a esta obra pía 177 pesos y 2 reales, “y en riesgo 60, el que vencido importaba el principal y correspondencia 78 pesos”. En 1776, al igual que sucedía con todas las demás, era imposible evaluar su estado.

El monto total del caudal de las tres obras pías en el momento de proceder a la expulsión de los jesuitas, ascendía a 1.057 pesos y 7 reales. Pero sólo se encontraron en la caja depositaria de la provincia 1.023 pesos y 3 tomines. El rector del colegio no supo dar

---

<sup>460</sup> “Obras pías fundadas por varios bienhechores para la manutención y vestuarios de colegiales pobres desamparados del Real Colegio de San José, y para el mejor culto de su interior capilla”. Informe firmado por don Francisco Javier Balcarce, Manila, 17 de julio de 1776. AGI, Ultramar, 610.

explicación exacta del paradero del dinero restante y alegó que sin duda se habría gastado en sus correspondientes destinos, o se habría confundido con la plata de los productos de las haciendas.

En cuanto al caudal que “estaba en riesgo” ascendía a 860 pesos, distribuidos de la siguiente forma:

- De la obra pía de don Juan de Oliván, en riesgo para Nueva España con el premio de un 30%: 200 pesos

- De la obra pía del arzobispo Arechederra “en el mismo riesgo y con el propio premio”: 300 pesos

- De la obra pía de don Martín de Endaya “en el mismo riesgo, con el expresado premio”: 60 pesos

- De la obra pía del arzobispo Arechederra, para Cantón con el premio de un 14%: 300 pesos

## 7. LA REAPERTURA DEL COLEGIO

Antes de proceder al reinicio de las clases en el colegio de San José era necesario nombrar rector y vice-rector

“en quienes concurren las partes necesarias al buen régimen y gobierno del colegio y sus haciendas, a una sólida instrucción de los colegiales en la doctrina cristiana y práctica de las buenas costumbres, en la verdadera piedad y devoción y uso de los santos sacramentos, haciendo guardar en todo las constituciones que deberán observarse”.<sup>461</sup>

Estos cargos recayeron en el doctor don Ignacio de Salamanca, magistral de la catedral y en el bachiller don Miguel Allende, presbítero del arzobispado. Al primero, en su condición de rector, se le asignó un sueldo de 300 pesos anuales y ración doble a la de un colegial de dotación, mientras que al segundo se le fijaron 200 pesos e igual ración. La resolución de la Audiencia les fue notificada a los interesados el 28 de enero de 1777, aceptando ambos el nombramiento.<sup>462</sup> Posteriormente y oído el fiscal, se les despacharon los títulos correspondientes, en tanto se consultaba al rey. En febrero del mismo año, el Real Acuerdo disponía la forma en que se debía dar posesión de sus empleos a ambos. Esta formalidad debía ser realizada por el comisionado del colegio con asistencia del oidor fiscal y del superintendente del colegio. En este acto se debía hacer entrega formal al rector del edificio, muebles, títulos de propiedad de sus haciendas, librerías y todas sus pertenencias. De esta forma, quedaba investido de plena autoridad para administrar sus propiedades y cobrar créditos y rentas “por lo que de las escrituras, obligaciones y demás papeles constare a favor de dicho colegio, y con la obligación de dar cuenta anual con cargo de los réditos y rentas de él y data de los gastos que se erogaren en su manutención a un señor ministro de esta Audiencia que se nombrará por este Real Acuerdo”.<sup>463</sup>

---

<sup>461</sup> Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila, sobre las temporalidades de la Compañía, Manila, 27 de enero de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>462</sup> El doctor don Ignacio de Salamanca desempeñó el rectorado del colegio hasta 1784. En AHN, Clero, jesuitas, 892, exp. 1-8, se encuentran los documentos relativos a su sustitución, junto con informes sobre el estado del colegio y sus haciendas.

<sup>463</sup> Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila sobre las temporalidades de la Compañía, Manila, 19 de febrero de 1777. AGI, Ultramar, 610. Este real auto fue notificado el 25 de febrero al rector,

Éstas no eran las únicas obligaciones del rector, ya que la Audiencia dispuso que le fueran entregadas las antiguas constituciones del colegio que se habían hallado entre los papeles confiscados a los jesuitas, para que las examinara. En caso de que lo considerara necesario, debía corregirlas o redactar otras de nuevo “apartando de ellas todo lo que sea doctrina jesuita”, y remitirlas al Real Acuerdo para su aprobación.

Finalmente, la entrega al rector tuvo lugar el 12 de abril. Habida cuenta del dinero obtenido de los rendimientos de las haciendas en los años en que el centro había estado cerrado y de lo producido por las cantidades “puestas a corresponder”, el colegio no había de temer en el futuro estrecheces económicas, si estos fondos eran administrados con habilidad.

La Audiencia dispuso también que hubiera un preceptor que enseñara gramática y retórica, y un pasante; al primero se le asignaron 300 pesos anuales, y al segundo 100. Ambas preceptorías serían provistas por oposición, conforme al procedimiento fijado por el Real Acuerdo. Los cedulones para las oposiciones fueron fijados en las puertas de los colegios de San José y Santo Tomás “y parajes públicos y acostumbrados”, el 3 de marzo entre las 8 y 9 de la mañana. En ellos se hicieron constar los sueldos que disfrutarían, el procedimiento de oposición, y las horas que tenían que dedicar a la enseñanza de los colegiales.

En cuanto a los exámenes, durarían dos horas empleadas de la siguiente manera:

“empezando por una arenga latina que durará un cuarto de hora y continuará por otro, recitando una oración de Cicerón, la que de tres [...] eligiere veinticuatro horas antes, y por el espacio de media hora la construirá vertiendo el latín a un buen castellano, y explicando por puntos o periodos las reglas gramaticales de ella; que es concluída esta hora, se le abrirá un libro latino en prosa, de los del Siglo de Oro, para que de repente construya un capítulo o fragmento de él, exponiendo las reglas gramaticales que comprenda, y otro en verso, que igualmente construirá, dando razón del régimen, acento, sílaba y etimología, en lo cual no se invertirá más que media hora, y en la otra media que resta al cumplimiento de las dos, explicará en el primer cuarto reglas de retórica y en el último responderá a las preguntas que le hiciere uno de los coopositores sobre la gramática, sílaba, acento y etimología comprendidas en las recitaciones antecedentes de los autores latinos de prosa y verso”.<sup>464</sup>

Por lo que respecta a las obligaciones de quienes obtuvieran las plazas, se indicó que el preceptor tendría que dedicar todos los días de estudio dos horas por las mañanas y hora y media por las tardes, a explicaciones en el aula. El pasante haría lo mismo “en la clase que le toque”, incumbiéndole además la tarea de “celar la aplicación de los estudiantes aquel tiempo que tengan de paso antes de las horas de clase”.<sup>465</sup>

Los exámenes comenzaron el lunes 26 de mayo y a ellos concurrieron cuatro opositores; el tribunal estaba presidido por el oidor don Juan Francisco de Anda, que ostentaba el cargo de superintendente del colegio, actuando como conjueces el doctor don Clemente Blanco Bermúdez, fray Salvador Llusen, lector de gramática en el colegio de

---

vicerector y comisionado del colegio. Los títulos correspondientes al rector y vicerector fueron despachados el 27 del mismo mes.

<sup>464</sup> Real Acuerdo de la Audiencia de Manila, 27 de enero de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>465</sup> Ibidem.

Santo Tomás, y el escolapio Ildefonso García.<sup>466</sup> Los ejercicios se desarrollaron entre las 8 y las 11 de la mañana, interrumpiéndose el día 29 por ser festivo y porque uno de los opositores, el bachiller don Juan Anselmo Medrano, a la sazón cura rector en propiedad del sagrario de la catedral, estaba ocupado. La oposición concluyó el 31 de mayo, y a los ejercicios concurren “varias personas eclesiásticas y seculares”.

El informe final que emitió el tribunal examinador sobre los candidatos es muy crítico y manifiesta claramente que la elección que realizó estuvo condicionada por la necesidad que las circunstancias imponían, ya que “aunque en ninguno de los citados opositores se dejan ver todos los requisitos necesarios para desempeñar cumplidamente las obligaciones de dichas cátedras, podrán por ahora suplir con mucho estudio y aplicación”<sup>467</sup>. Así, se propuso para la cátedra de gramática y retórica “por uniformidad de votos”, a don Juan Anselmo Medrano, y para la pasantía, por tres votos, a don Joaquín Lorenzo de Aguirre, natural de Manila. Ambos tenían el grado de bachiller y fueron nombrados para dichos cargos por auto del Real Acuerdo fechado el 2 de junio.

Otra cuestión que había que resolver era la relativa a las becas que en el momento de la expulsión y cierre del colegio disfrutaban sus colegiales. El número de éstos ascendía a 37, de los que 15 gozaban las llamadas becas de fundación, 11 tenían las de gracia y los 11 restantes eran porcionistas.<sup>468</sup>

En cuanto a las primeras, inicialmente eran veinte y fueron dotadas con el legado y renta de su fundador, don Esteban Rodríguez de Figueroa. Sin embargo, el deterioro de las fincas de cuyas rentas se mantenían, producido por los terremotos del año 1645, hicieron que el padre provincial Miguel Solana ordenara que se redujeran a ocho. Estas existían en el momento de la expulsión y se mantenían de los productos de la hacienda de San Pedro Tunasán.

También se consideraban “de rigurosa fundación” otras cinco becas, fundadas por diferentes benefactores:

- Beca fundada por don Juan González de Araujo, que estaba dotada con 1.000 pesos impuestos sobre la hacienda de San Juan de Liang, y se destinaba a los gallegos naturales del obispado de Orense y, en defecto de éstos, a sus hijos.

- Beca fundada por don Benito López, por medio de su albacea don Luis de Vera Encalada. Estaba dotada con 1.700 pesos impuestos en los bienes raíces del colegio.

- Beca fundada por don Diego González de Arcos y dotada con 2.000 pesos. Estaba a cargo de la Santa Mesa de Misericordia y se destinaba a los naturales del condado de Medellín en Extremadura, o para sus hijos. Al reducirse a 400 pesos el principal, por el deterioro de la finca en que se aplicó, se estipuló con la Mesa de la Misericordia que ostentaba el patronazgo, que “habiendo estado ocupada, luego que vacase, estuviese sin proveerla otro tanto tiempo que estuvo ocupada, para resarcir así los gastos ocasionados y superabundantes a la renta”.<sup>469</sup>

---

<sup>466</sup> El doctor don Clemente Blanco Bermúdez rehusó el nombramiento del Real Acuerdo alegando hallarse gravemente enfermo, fue sustituido por el rector del colegio de San José, doctor don Ignacio de Salamanca. En AGI, Ultramar, 610 se encuentran los documentos relativos a las notificaciones hechas por orden del Real Acuerdo a los opositores y al tribunal, así como los correspondientes a las solicitudes y méritos alegados por los concursantes.

<sup>467</sup> Informe del tribunal examinador, Manila, 31 de mayo de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>468</sup> Véase el apéndice en el que se registran los beneficiados con las becas enunciadas.

<sup>469</sup> “Noticia y razón del número de becas, así de rigurosa fundación, como de las llamadas de gracia; de sus dotaciones y circunstancias que en el tiempo de la expatriación de los regulares existían en el Real Colegio

A este mismo benefactor se debía la fundación de una segunda beca destinada a favorecer a criollos pobres y virtuosos. Fue dotada con 2.000 pesos de principal que fueron impuestos en una casa de don Diego Díaz de Pliego. Esta fue vendida, quedando la citada cantidad incorporada a los bienes del colegio que se obligó a mantener esta colegiatura.

- Varios bienhechores dotaron una beca para un español “de legítimo matrimonio y sin mezcla de raza”. Para ello dejaron “más de lo que importa el principal de una beca de a 100 pesos de renta”.<sup>470</sup>

Las becas de gracia no recibían este nombre “porque gratuitamente se mantuviesen”, sino que se sostenían con los bienes o rentas que dejaron algunos bienhechores y que eran aplicadas a este fin; también los padres provinciales ordenaban que se aplicaran a este destino los sobrantes de las rentas y caudales de que se dispusiera.

En 1697 ascendía su número a 21; pero en 1723 el padre visitador Antonio de Oviedo mandó que el número de becas que mantuviese el colegio de sus propias rentas no excediese de 30. De ahí que, siendo 15 las becas llamadas de rigurosa fundación, las de gracia quedaron reducidas al mismo número. En 1739 se añadieron otras cuatro por orden del provincial Juan Eguía, “por haberse fincado en la hacienda de Tunasán 8.000 pesos extraídos del depósito”. Otras dos más se añadieron, pero desaparecieron cuando se arruinaron las fincas de cuyas rentas se mantenían. Según declaró el último padre rector de San José, Francisco Javier Ibero, en el momento del cierre del colegio, había once colegiales con beca de gracia. Las cuatro primeras de esta clase se habían fundado en 1700 por orden del provincial Luis de Morales, en memoria y agradecimiento al doctor don José Cabral, que había donado al colegio la hacienda de San Juan de Liang.

En cuanto a las becas de colegiales porcionistas, su número dependía de la voluntad del rector. El importe de estas becas era ajustado por sus padres con aquél; así se establecía lo que tenían que pagar anualmente por su pupilage, en lo que no había una tasa fija. Además, se admitían también en el colegio niños que residían en las habitaciones bajas, que no vestían el manto de colegial y que recibían el nombre de “capistas”.

Con respecto a las becas del colegio, el Real Acuerdo en su sesión del 19 de febrero había ordenado que se fijaran cedulones convocando a quienes las disfrutaban, por si querían continuar sus estudios; sólo en caso de que éstos no manifestaran tal deseo, se procedería a adjudicarlas a “los hijos de vecinos honrados de esta república, españoles legítimos” que se presentaran en el plazo de un mes y reunieran las citadas condiciones. En este punto, el Real Acuerdo seguía lo expuesto por el fiscal de la Audiencia en su informe del día anterior.

Efectivamente, éste había manifestado su opinión de que aunque había un crecido número de colegiaturas dotadas, no se debían cubrir todas, sino sólo las de rigurosa fundación. En esta adjudicación debían tener preferencia los que las disfrutaban al sobrevenir el cierre del colegio, “y siendo regular el que aquellos ya no estén en ánimo de seguir en dicho colegio, deberá subrogarse el derecho que tienen en sus parientes, para subsanar en parte el perjuicio que sufrieron así ellos como sus padres”. Si no los tuviesen, entonces se concederían a quienes las solicitasen, a criterio del Real Acuerdo. En todo caso, todos los trámites debían ser evacuados con la mayor prontitud, “a ver si se consigue el que

---

del Señor San José de Manila”, informe firmado por Francisco Javier Balcarce, Manila, 17 de julio de 1776. AGI, Ultramar, 610. En el año en que se fecha el informe, el principal estaba impuesto sobre la casa del bachiller don Gaspar de Mercado.

<sup>470</sup> Ibidem. Además de estas becas había otras dos, fundadas por el obispo Valencia y que se mantenían de las rentas de las dos casas del parían ya mencionadas; al ser arruinadas por el terremoto del año 1777, las becas se extinguieron.



los colegiales que se admitiesen sean puestos en posesión de sus becas a mediados del próximo mayo, de forma que el primer día de junio empiece la enseñanza”.<sup>471</sup>

En total se presentaron 24 memoriales solicitando becas y alegando las razones que asistían a los demandantes. De ellos tan sólo uno era colegial en el momento de la expulsión; se trata del bachiller don Benito Eugenio del Corro, clérigo presbítero domiciliario del arzobispado, que había concurrido sin éxito a la oposición para la plaza de preceptor del retórica y gramática del colegio. Su solicitud no fue tenida en cuenta, y en ello probablemente influyó su condición de presbítero y el que se hallara “lisiado de demencia”.

Un hecho sin duda curioso y no explicado en los documentos consultados, es el que a tres familiares próximos de antiguos colegiales no se les transfirieran las becas que habían disfrutado éstos hasta la clausura del colegio, prefiriendo en su lugar a otros aspirantes.<sup>472</sup>

Puesto que la Santa Mesa de la Misericordia ostentaba el patronazgo de las dos becas que fundara don Diego González de Arcos, la presentación de los seleccionados para disfrutarlas, “ambos españoles criollos de estas islas”, fue aceptada por el Real Acuerdo. En cuanto a las restantes, se adjudicaron el 6 de junio de 1777. Los criterios seguidos para la selección de los colegiales no se explicitan; únicamente, la consulta con que el Real Acuerdo dio cuenta al rey del restablecimiento del colegio recoge que se adjudicaron “a los que parecieron más acreedores a ellas, según lo dispuesto por sus fundadores y por este Real Acuerdo”. A esto sólo se agrega que los interesados tomaron posesión de ellas “con la misma solemnidad que se acostumbraba en tiempo de los expulsos”, lo que sucedió el 29 de junio entre las cuatro y las cinco de la tarde.<sup>473</sup>

En cuanto a los agraciados con las becas, los memoriales que presentaron ante la Audiencia exponen sucintamente las circunstancias que les llevan a solicitar una colegiatura y los méritos en que se apoyan. En ellos se alega la pobreza, el haber iniciado ya unos estudios que se desea continuar o el estar en situación de comenzarlos, y la condición de huérfano del solicitante. Esta última circunstancia fue aprovechada hasta sus últimas consecuencias, como en el caso del bachiller don Gabriel José Martínez Burgos, colegial del Real de San Juan de Letrán y opositor a la cátedra y pasantía de San José, que también solicitó una beca. Pero, en cuanto a la necesidad alegada, ningún caso es tan llamativo como el del licenciado don Bernardo de Orendáin. Este tenía a su cargo doce hijos, de los que cinco eran suyos, seis de su hermano y uno de su cuñado, don José de Gálvez, a todos ellos los estaba “sustentando y doctrinando”. La beca que pidió para su hijo mayor, de catorce años, le fue concedida y con ella pretendía convertirle en “un republicano útil al común y al Estado”.<sup>474</sup>

En otros casos la necesidad había sobrevenido de improviso; así le sucedió a don Ignacio Cortés y Nagera, quien pese a sus desgracias, no consiguió la beca que solicitaba.

“Concurriendo en mí el público y notorio atraso que he tenido en la alcaldía que fue de mi cargo, de la provincia de Cagayán, con la pérdida general de dos

---

<sup>471</sup> Vista del fiscal de la Audiencia, Manila, 18 de febrero de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>472</sup> Se trata de don Paulino de Soto y don Felipe de Ita y Salazar, que solicitaron las becas que disfrutaron sus primos don Luis de Ita y Salazar y don Juan Eustaquio de Ita y Salazar. Más próximo era el parentesco de don Luis Rodríguez Varela, que aspiraba a la beca que tuvo su hermano don Ignacio Varela.

<sup>473</sup> Real Acuerdo Extraordinario de la Audiencia de Manila, 4 de julio de 1777. AGI, Ultramar, 610.

<sup>474</sup> No todos los memoriales exponen las particulares circunstancias de necesidad que motivan su presentación; en el caso del firmado por don Vicente Laureano Memije, alguacil mayor de la ciudad, sólo se recoge la petición que hace de una beca para uno de sus hijos “de edad competente para los primeros estudios”.

barcos con sus cargas de 25 y 27 y medio codos de quilla, dos champanes; el uno con pérdida general en las islas Batanes, y el otro en Lubán, saqueado por los moros, con pérdida de más de 3.000 pesos, y en un parao grande cargado de cacao y cera, perdido en el Cabo de Bugeador, sin escapar un alma. Con los cuales quebrantos quedé en el mísero estado de volver de nuevo a trabajar, como lo estoy haciendo, para la manutención diaria de mi familia y tres hijos que su Divina Majestad me ha dado”.<sup>475</sup>

Por lo que se refiere a los méritos alegados para apoyar las instancias el más reiterado son los servicios prestados al rey, o a la Iglesia. Entre quienes alegan éstos últimos destacan los recién nombrados rector y vice-rector del colegio. Así, el doctor don Ignacio de Salamanca, magistral de la catedral y comisario subdelegado general del Apostólico y Real Tribunal de la Santa Cruzada, además de rector de San José, pidió una beca para un sobrino suyo de catorce años, Félix Mariano de Jugo. Era hijo legítimo del sargento mayor don Francisco Antonio Jugo y de su viuda, doña María Ana Salamanca; el niño ya había empezado la gramática, “y continuado hasta el libro cuarto”. En cuanto al vice-rector del colegio, solicitó una beca para otro sobrino, don Matías Ramón de Tagle, de doce años y pobre de solemnidad “porque está expuesto a que se pierda, no estando en mi compañía como al presente está, por haber pasado yo al referido colegio, por la gracia que V.A. me hizo vice-rector de él”.<sup>476</sup> Esta circunstancia, junto al hecho de haber sido sacristán mayor de la real capilla por más de veinte años, eran los “cortos méritos” en los que apoyó su solicitud.

Con todo esto, el colegio reinició su andadura.<sup>477</sup>

## 8. CONSIDERACIONES SOBRE EL CIERRE Y LA REAPERTURA DE SAN JOSÉ

La coexistencia de dos patronatos en San José y la cuestión de la propiedad efectiva del centro es una circunstancia que se explicita al producirse la expulsión de la Compañía; hasta entonces la vida del centro había transcurrido bajo la dirección del provincial de los jesuitas, sin que hubiera problemas, y ejerciendo éste un patronato indiscutido. Este hecho se vio probablemente favorecido por las denuncias que llegaron a la Corte acerca de los supuestos excesos cometidos por el gobernador y, sobre todo por el arzobispo en el asunto de la expulsión; pero, habida cuenta de que los documentos no reflejan movimientos significativos contra el hecho de la expulsión, lo más probable es que dichas denuncias estuvieran fomentadas por quienes se sentían descontentos con la política del arzobispo, que tantos detractores se había granjeado a poco de tomar posesión de su mitra. En este sentido, probablemente el hecho de que el edificio de San José fuera usado como sede del muy controvertido seminario, concentró la atención del rey y de sus ministros sobre lo que había sucedido con un colegio distinguido con especiales mercedes por la corona. Este hecho también recordó la existencia previa de otro seminario, fundación real, del cual el

---

<sup>475</sup> AGI, Ultramar, 610.

<sup>476</sup> Ambos memoriales se encuentran en AGI, Ultramar, 610.

<sup>477</sup> Sobre la historia del colegio, una vez restablecido, véase Cullum, L.A. “San José Seminary (1768-1915)”, *Philippine Studies*, Manila, julio 1965, vol.13, n° 3, pp.433-460. Los expedientes conteniendo todo lo actuado para dar cumplimiento a la real cédula relativa al restablecimiento del colegio fueron vistos en el Consejo en 23 de marzo de 1778; en junio del mismo año, emitido el preceptivo informe del fiscal, aquel resolvió consultar al rey sobre el asunto. La Audiencia debía dar fin a los trámites restantes para el perfecto restablecimiento del colegio y tener presente que los nombramientos de los futuros rector, vicerrector y preceptores, correspondían al gobierno de las islas, en virtud del vicepatronato que ostentaba.

monarca no pareció acordarse cuando dictó las primeras medidas favorables al nuevo seminario de San Carlos.

Una circunstancia particularmente importante es que el patronato real y la propia fundación real del colegio de San José, que el soberano alega, había sido totalmente ignorada por los propios funcionarios reales obligados a velar por la integridad de los derechos y regalías de la corona; de esta forma, si hubo alguna vez un patronato real sobre el centro, que fuera más allá del patronato universal que correspondía al monarca, nunca había sido ejercido, porque ni siquiera el gobernador y la Audiencia habían tenido conciencia de ello; lo mismo sucedía con la sociedad civil de Manila e incluso con el arzobispado, convencidos todos de que San José era propiedad de los jesuitas.

La pública desaprobación real de lo sucedido con el colegio supuso la sorprendente declaración de que éste era una fundación de patronato real; entonces se afirmó que los expulsos ejercían un dominio absoluto y que actuaban como si efectivamente fueran los dueños del centro. Es ahora cuando se desconoce la fundación particular del mismo, y este proceso de olvido sistemático del legado del Rodríguez de Figueroa culminará cuando al realizarse todas las diligencias para la reapertura de San José, éstas seas dirigidas por la Audiencia y el gobernador. Para entonces, además, el rey ya se había “subrogado” en todos los patronatos sobre obras pías que habían ejercido los expulsos, con lo que el círculo quedaba cerrado<sup>478</sup>.

---

<sup>478</sup> En AHN, Clero, jesuitas, 245, se encuentra “Testimonio del expediente formado para el cumplimiento de la real cédula de 12 de julio de 1772, en que se declara haberse subrogado la real persona en los derechos de patronato que correspondieron a los regulares de la extinguida Compañía”. Está fechado en 1781.

## CAPÍTULO V

### LA PERSISTENCIA DEL INFLUJO JESUITA EN FILIPINAS

#### 1. LA ERRADICACIÓN DE LA “DOCTRINA JESUITA”

Según señala Teófanés Egido, tras la expulsión, el Consejo de Castilla, es decir, Campomanes, “se empeñó en una auténtica caza de brujas contra todo lo que supusiera, aun remotamente, cualquier recuerdo o brote de jesuitismo”.<sup>479</sup> Esta obsesión prendió también en Filipinas.

El intento de erradicación de la doctrina de los jesuitas en las islas es uno de los aspectos más interesantes de todo el proceso desencadenado a raíz de la expulsión. La real cédula firmada en San Lorenzo a 18 de octubre de 1768, ordenando la extinción de las cátedras jesuitas y prohibiendo el uso de los textos de la “escuela jesuítica”, llegó a Manila en julio de 1770. En ella se ordenaba el cumplimiento en todos los territorios de Indias de una real cédula anterior, fechada en San Ildefonso, a 12 de agosto de 1768, y pretendía poner fin a la “escuela jesuítica”, que, a juicio del rey y de sus consejeros, “ha tomado tanto incremento en aquellos mis reinos, ocasionado graves perjuicios, que es justo y conveniente se remedien, para que mis vasallos consigan las utilidades que se siguen de su extinción”.<sup>480</sup>

La orden real fue acatada y se enviaron los pertinentes despachos y testimonios a las autoridades civiles y eclesiásticas de las islas, incluidos los alcaldes y corregidores de los distintos partidos, para que velaran por su cumplimiento.<sup>481</sup>

En cuanto a las órdenes religiosas, sus respectivos provinciales dieron cuenta de la recepción de la citada orden real y de su acatamiento; alguno de ellos aprovechó la ocasión para manifestar su opinión sobre el asunto. Así, fray Sebastián de la Asunción, provincial de los recoletos, informó de que en el capítulo provincial celebrado el 5 de mayo de 1770, se acordó que ningún recoleto defendiera el probabilismo, ni usara de los escritos jesuitas, “por ser muchas de sus resoluciones en todo opuestas a la sana doctrina de nuestro padre

---

<sup>479</sup> “Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, sept-dic 1977, T.CLXXIV, cuaderno III, p.544.

<sup>480</sup> Traslado de esta real cédula se encuentra en AGI, Filipinas, 627. Insiste en este tema la real cédula de 21 de agosto de 1769, o Tomo Regio: “Que [...] cuide el concilio y cada diocesano en su obispado, de que no se enseñe en las cátedras por autores de la Compañía proscritos, restableciendo la enseñanza de las Divinas Letras, Santos Padres y Concilios, y desterrando las doctrinas laxas y menos seguras, e infundiendo el amor y respeto al Rey, y a los superiores, como obligación tan encargada por las Divinas Letras”. AGI, Indiferente General, 3.041. La preocupación por la erradicación de la doctrina jesuita vuelve a hacerse patente en la real cédula de 17 de octubre de 1769, relativa al “restablecimiento de la disciplina monástica”; para ello era imprescindible acabar con “las malas impresiones que dejaron los expulsos, y que si no se atajan, siempre engendran humores, que a cierto tiempo harían muy mala fermentación”. AGI, Filipinas, 1.043.

<sup>481</sup> Auto de la Audiencia, Manila, 27 de agosto de 1770; el 18 de septiembre fue publicado por este tribunal un bando relativo a dicha real cédula, dirigido “a todos los vecinos estantes y habitantes de esta ciudad y sus extramuros [...], para que llegue a noticia de todos y ninguno pretenda alegar ignorancia”. AGI, Filipinas, 627. De este bando se sacaron 26 testimonios que fueron remitidos a los alcaldes mayores y corregidores de todas las provincias de las islas.

San Agustín”.<sup>482</sup> Pero más explícito fue el provincial de agustinos calzados, fray Bernardo Suárez, quien, después de dar “inmortales gracias” a Dios por haber inspirado una medida tan acertada y necesaria, promete aplicar todo su celo a apartar a sus súbditos de la doctrina de los que “por facilitar el camino del cielo, le llenaron de precipicios”.<sup>483</sup>

Otras instituciones y autoridades eclesiásticas, como el cabildo catedral, el rector de la universidad de Santo Tomás, o el propio arzobispo, acataron sin problema la orden real. Este último, cuya desafección hacia los expulsos era del dominio público, interpretó dicho mandato como un respaldo explícito a la política de erradicación del “veneno que introducen los citados autores jesuitas”, que había puesto en práctica poco después de la expulsión.<sup>484</sup>

“En cuanto a la doctrina, teniendo presente siempre el *verbum sanum irreprehensibile* de San Pablo, según cuyos principios se enseña y se ha enseñado en todos tiempos en las Escuelas de la verdad, a pocos días de haber llegado, publicamos guerra a las cátedras de la pestilencia. En púlpito y en conversaciones, *oportune* e *importune*, hemos procurado desengañar a los que van por el camino opuesto al que nos demostró Jesucristo con sus palabras y sus ejemplos. No tuvimos rubor de argüir y de clamar contra el *carácter* de los escribas de la mentira y fariseos peores que los del tiempo de Cristo; porque aquellos al menos, ya que no obraban bien, no enseñaban mal, pero estos siempre *utroque pede* claudicaron”.<sup>485</sup>

En lo que respecta al cumplimiento del mandato real, no parece que hubiera ningún contratiempo; los problemas surgieron precisamente como consecuencia de la ejecución de dicha orden, y se refieren fundamentalmente a la interpretación que hizo de ella el arzobispo. Problemas “menores” fueron los inconvenientes causados a particulares derivados de esta supresión de cátedras jesuitas.

## 2. CÁTEDRAS Y ENSEÑANZA EN LOS COLEGIOS JESUITAS

En realidad, el proceso de expulsión, con el consiguiente cierre de colegios regentados por los jesuitas, ya supuso la supresión de las cátedras. En este sentido, la real cédula anteriormente citada no hizo sino dar carta de naturaleza y justificar una medida que se había puesto en práctica como consecuencia de la pragmática de expulsión. Esto, lógicamente, perjudicó a quienes no siendo jesuitas, ocupaban algunas de estas cátedras.

---

<sup>482</sup> El provincial de recoletos, fray Sebastián de la Asunción, a don Tomás del Mello, Manila, 20 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627.

<sup>483</sup> El provincial de agustinos calzados, fray Bernardo Suárez, a don Tomás del Mello, Manila, 28 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627. Las respuestas dadas por los provinciales de dominicos y franciscanos (fray Andrés Meléndez, y fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena), están fechadas en Manila, a 1 de agosto y 26 de julio de 1770. También se encuentran en AGI, Filipinas, 627. Sobre las evidentes conexiones entre regalismo y antiprobabilismo, véase Egido, T. “Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III”, en Cremades Griñán, C. (Ed) *Actas del I Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1989, pp.67-83.

<sup>484</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 30 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 627. En esta carta, expresa su voluntad de emplear “los medios más eficaces” para lograrlo. Este compromiso será insistentemente recordado cuando las medidas por él adoptadas sean objeto de la desaprobación real, especialmente en el caso del nuevo catecismo que ordenó imprimir.

<sup>485</sup> El arzobispo, al gobernador, Palacio arzobispal de Manila, 15 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239. También, el arzobispo, a Tomás de Azpuru, Manila, 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.012 y 1.013.

Tal fue el caso del doctor don José Antonio Pimentel de Sotomayor, canónigo doctoral de la catedral de Manila, que había ejercido como catedrático de Prima de Instituta en el colegio de San Ignacio de Manila, desde julio de 1762, hasta el 19 de mayo de 1768, momento de la expulsión.<sup>486</sup>

El cumplimiento de la orden real de extrañamiento supuso su inmediata suspensión de empleo y sueldo, a pesar de no pertenecer él a la Compañía y de su ofrecimiento de seguir su labor docente en cualquier lugar que le fuera indicado. Su recurso fue desatendido por el gobernador, siguiendo el parecer de los oficiales reales, del asesor y del fiscal de la Audiencia.

De nada le sirvió invocar las propias Instrucciones dadas por el soberano para proceder al extrañamiento de los jesuitas, en las que se disponía que, “en cuanto a los maestros seglares, no se hará novedad con ellos en sus respectivas enseñanzas”. En este punto, los oficiales reales aseguraron que la cita alegada se refería solamente a los maestros seglares seminaristas, no a los regentes de las cátedras, cuyo caso no había sido contemplado.<sup>487</sup>

Por otra parte, en su opinión, al haber cesado en su cátedra era lógico que hubiese dejado de percibir los correspondientes emolumentos, en tanto el gobernador decidía si había de seguir en el ejercicio de su oficio, y el lugar en que habría de hacerlo. Una circunstancia, sin embargo, dificultaba esta posibilidad, y era la existencia en la Universidad de Santo Tomás de una cátedra de Prima de Instituta, mantenida por la hacienda real. A este centro se habían incorporado los estudiantes del colegio seminario de San José, tras su cierre.

En realidad, la expulsión de los jesuitas era el último episodio de la disputa que había enfrentado años atrás a éstos con los dominicos, a causa del reparto de cátedras. Efectivamente, en 1718, el rey ordenó la creación en Manila de cátedras de Cánones, Instituta y Leyes; ocho años después, la Audiencia resolvió establecerlas en el colegio de San Ignacio. Más tarde, por real despacho de 26 de julio de 1730, el rey mandó suspender la provisión de cátedras y su lectura. Fue entonces cuando el procurador de los jesuitas de las islas expuso los inconvenientes que se producirían, ya que había un número considerable de estudiantes y colegiales de San José que estaban cursando derecho desde que las cátedras se establecieron en el referido colegio. Para evitar éstos y otros inconvenientes, y acabar con el malestar existente entre los dominicos, el rey resolvió, en 23 de octubre de 1733, que se establecieran dos cátedras de Canones e Instituta, una en el colegio de San Ignacio, otra en el de Santo Tomás.<sup>488</sup>

---

<sup>486</sup> Esta cátedra había quedado vacante por el fallecimiento del doctor don Juan Antonio de Mijares. Tras la realización de la correspondiente oposición, fue nombrado catedrático el por entonces bachiller don José Antonio Pimentel de Sotomayor, “con el salario asignado por su majestad de 400 pesos en cada un año, con la calidad de que interin no tome el grado de doctor en derecho civil, sólo perciba 200 pesos, mitad del dicho salario, y que la otra mitad se le retenga hasta que tome el dicho grado, y que, purificada la dicha condición, se le entregue toda la cantidad que conste habérsele retenido, señalándose como se le señalan dos años de término para tomar dicho grado de doctor en leyes”. Auto de la Audiencia de Manila, 22 de junio de 1762. AGI, Filipinas, 1.039. En este mismo legajo se encuentra copia del título de catedrático.

<sup>487</sup> “Instrucción de lo que deberán ejecutar los comisionados para el extrañamiento y ocupación de bienes y haciendas de los jesuitas en estos reinos de España e islas adyacentes, en conformidad de lo resuelto por S.M.”, Madrid, 1 de marzo de 1767. AGI, Indiferente General, 3.087. Se refiere al punto XXVIII.

<sup>488</sup> El texto de esta real cédula, firmada en San Lorenzo, se encuentra en AGI, Filipinas, 1.039.

En esta situación, no tenía fundamento alguno mantener la cátedra concedida por el monarca a los jesuitas tiempo atrás, y el único recurso que le quedaba al interesado era la apelación al rey.<sup>489</sup>

### 3. LA LUCHA CONTRA LA MALA DOCTRINA: EL TRATADO TEOLÓGICO-DOGMÁTICO DE FRAY JUAN RODRÍGUEZ

Se conserva en el Archivo de Indias un interesante documento firmado por el provisor y vicario general del arzobispado, y en el que se da cuenta de la recepción de la real cédula de El Pardo (13 de marzo de 1768), relativa a la obra del dominico fray Luis Vicente Mas Casavalls, “Incommoda probabilismi”, cuya venta y difusión se autoriza. En esta cédula también se ordena que “los graduados, catedráticos y maestros de las universidades y estudios de estos reinos hagan juramento al ingreso en sus oficios y grados, de hacer observar y enseñar la doctrina contenida en la sección quince del Concilio de Constanza, y que no irán, ni enseñarán, ni aun con título de probabilidad la del regicidio y tiranicidio, contra las legítimas potestades”.<sup>490</sup> En este punto, Filipinas no hace sino vivir el ambiente que por estos años se respiraba en la Corte; así, en lo que respecta a la mencionada obra, conviene recordar que, tras su aparición por los años 1765, fue duramente atacada por los jesuitas, empeñados en lograr su prohibición por la Inquisición. Sin embargo, su contenido antiprobabilista y antiregicida fue defendido por Campomanes en su famoso Dictamen.<sup>491</sup>

El afán por erradicar las enseñanzas extraviadas y peligrosas de los expulsos no movía solamente a las autoridades civiles, hubo también eclesiásticos que se aplicaron a este empeño. Así, denunciaron los errores difundidos o tolerados por los jesuitas y empeñaron sus energías al servicio de esta causa; pero, a veces, su celo resultó excesivo y su empeño por espigar la doctrina malsana les granjeó la reprobación de aquellos a quienes pretendían agradar. Este fue el caso del agustino fray Juan Rodríguez<sup>492</sup>, vicario provincial de las misiones de China y autor de un *Tratado Teológico-Dogmático* en latín dedicado a delatar proposiciones contenidas en los libros de los jesuitas misioneros de China, “dirigidas a conciliar las máximas de Confucio y otros sabios de aquella gentilidad con las virtudes

---

<sup>489</sup> El doctor don José Antonio Pimentel de Sotomayor, al rey, Manila, 23 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>490</sup> Manila, 6 de agosto de 1770. AGI, Filipinas, 627. El documento está firmado por el doctor don José Tomás Quesada.

<sup>491</sup> Véase, Egido, T. “Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, septiembre-diciembre de 1977, T.CLXXIV, cuaderno III, pp.529-545.

<sup>492</sup> Fray Juan Rodríguez era natural de Santa Cristina de Valeije (Pontevedra), donde nació en 1724; profesó en el Hospicio de Santo Tomás de Villanueva, en México, el año 1747, y en 1752 fue destinado a Filipinas. Dos años después, marchó como misionero a China, donde trabajó por espacio de 20 años, hasta que el resurgimiento de la cuestión de los ritos chinos le obligó a abandonar la misión. Hacia 1775 regresa a Europa y en Lisboa reclama auxilio para los misioneros de China, contra el obispo de Macao. De regreso en la Península, fue recompensado por Carlos III por sus servicios. Por orden de este soberano, acometió la tarea de escribir una famosa Gramática China, por lo que el rey le asignó un peso diario. Murió en septiembre de 1785 en Madrid, con fama de santo. Merino, M. *Agustinos evangelizadores de Filipinas. 1565-1965*. Madrid, 1965, p.382. Véase también Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Vol IX, Valladolid, 1974, p.409, nota 198.

morales de la ley natural y aun también con las virtudes y máximas de la religión católica”.<sup>493</sup>

Constaba este *Tratado* de tres partes: la primera, estaba dedicada a demostrar que en ningún pueblo, fuera del israelita, se había rendido culto jamás al Dios verdadero; la segunda, denunciaba “las supersticiones, adivinaciones, errores e idolatrías de Confucio” y las “vanas, erróneas, supersticiosas y heréticas interpretaciones y explicaciones” que los jesuitas dieron de aquellas en varios escritos teológicos catequísticos; la tercera parte, la más importante, contenía una relación de proposiciones con que los misioneros de China habían intentado conciliar el pensamiento de Confucio y el cristiano.<sup>494</sup>

Recibido en el Consejo de Indias, el *Tratado* fue sometido al dictamen de un informante. Este lo encontró poco sólido, inútil, no digno de ser publicado y, además, perjudicial. No se trataba únicamente de que su autor mostrara un desmedido empeño en anatematizar las componendas teóricas de los jesuitas, sino de que su celo a favor de la ortodoxia doctrinal podía dar al traste con la labor espiritual de los expulsos.

“No tendría yo, ni me parece que cabe en la moderación de un filósofo tener por predicadores de los inmundísimos demonios (como el R.A. llama a los ex-jesuitas misioneros de la China), a aquellos que para desterrar la idolatría y dar el conocimiento de Jesucristo, después de prevenir los entendimientos con las razones que demuestran la existencia y unicidad de Dios, lo comprueban con lo que dejaron escrito los hombres más respetables en virtud y ciencia de su nación. Esto me parece que es tomar con la licencia de Dios y usar oportunamente de los expolios de Egipto”.<sup>495</sup>

En opinión de fray Juan, los jesuitas, lejos de haber luchado por exterminar la idolatría, había cooperado activamente a mantener en el error a las gentes a quienes decían evangelizar, y esto mediante la diabólica amalgama de sus enseñanzas tradicionales y de la verdadera doctrina. En este punto, el autor del informe presentado al Consejo de Indias pone en duda la perversa maniobra de los jesuitas, pero va más lejos al plantearse las consecuencias que el asumir estas afirmaciones tendría en las comunidades cristianas de la China.

Efectivamente, aun aceptando que los jesuitas se hubieran aplicado a mantenerles sumidos en la idolatría, ¿qué se adelantaría ahora haciendo público el engaño? Únicamente sembrar en los corazones de los chinos la desconfianza y la sospecha.

“creo que aquellos gentiles quedarán atónitos y confusos; mas, luego que se recobren de su admiración y espanto, y pasmos, ¿qué dirán los chinos? Y bien, si decís verdad, y os creemos, ¿quién nos asegurará de que vosotros sois ministros de Jesucristo? Si el verdadero celo es hijo de la caridad ¿cómo tendreis aquel con nosotros, si os falta ésta con los que tenían un mismo bautismo y profesaban una misma religión? Mantengámonos en la nuestra, dirán los chinos gentiles; no la renunciemos, dirán los catecúmenos; y, volvámonos a ella, dirán los neófitos, *revertamur in Aegiptum*”.<sup>496</sup>

---

<sup>493</sup> Informe del doctor don Pedro Rubio Benedicto; fue remitido al Consejo con carta dirigida al conde de Valdehano, fechada en Madrid, a 23 de noviembre de 1775. AGI, Filipinas, 1.057. Este informe está fechado el día 21 del mismo mes.

<sup>494</sup> Un ejemplar de este *Tratado* se encuentra en AGI, Filipinas, 1.057.

<sup>495</sup> Informe del doctor don Pedro Rubio Benedicto, Madrid, 21 de noviembre de 1775. AGI, Filipinas, 1.057.

<sup>496</sup> Ibidem.



Sin embargo, no se está aquí enjuiciando únicamente la labor, más o menos ortodoxamente realizada, de los jesuitas. Aun siendo éste aparentemente el tema del debate, la discusión apunta a un problema aún más complejo y de larga tradición en la Iglesia, que por estos años resurge con fuerza: la cuestión de los ritos chinos.

“Ya llegó a nuestra noticia que los ministros, que vosotros los católicos llamais protestantes, se mofaban del celo de vuestros misioneros en anunciarnos a Jesucristo, atribuyéndolo a un desordenado interés de ganar el favor de nuestros príncipes, y a la ambición del honor de conquistar reinos a la Iglesia Romana, por un anhelo inquietísimo de hacer fortuna en ella. También sabemos que se han llevado a Roma, capital de vuestro catolicismo, preguntas y repreguntas sobre algunos de nuestros usos y costumbres antiguas, que se han tolerado o reprobado según se han figurado; y siempre juzgábamos que los misioneros que los toleraban procedían de buena fe. Ahora nos decís que son idolatrías y que ellos, como enviados del demonio, en vez de sacarnos nos han sumergido más y más en ella. Novísimamente delatais todos sus libros como mágicos y llenos de doctrinas perniciosas. No podemos ni creerlos, ni creerlos, si no acreditais con milagros una contradicción tan monstruosa; y así, si no lo ejecutais, salid cuanto antes de Egipto, o dejadnos vivir tranquilos en él”.<sup>497</sup>

En este punto, la actitud del informante es bastante más transigente que la de fray Juan, al defender las interpretaciones censuradas en su *Tratado* por aquél:

“Delata difusamente al Padre Ricci, que aprueba los sacrificios que hacían antiguamente los hombres al cielo, a la tierra... a los montes, a los ríos y arroyos, etc. ¡Grandes, por cierto, y groseras idolatrías, si se toma así como suena! Nuestra Santa Misa es el único y verdadero sacrificio de la Ley de gracia; sin embargo, hay misas de lluvia, de paz, para tiempo de peste; se encargan misas a San Antonio, San Francisco, etc. Hay misas de difuntos, y a éstos, colocados en un féretro en medio del templo, se les da incienso y se presentan a su lado, o sobre su sepulcro ofrendas de pan, carneros y vino. ¿Y son éstas supersticiones o idolatrías? También pudieron no serlo los sacrificios que hacían antiguamente los Sabios de la China dirigiéndolos al Supremo Emperador, esto es al Dios verdadero como dueño del cielo, para que lloviese y fecundase la tierra; como Dios de la tierra, para que regada y beneficiada por Dios la colmase de frutos; como Dios de los montes, para que produjesen árboles y maderas para los edificios, y yerbas y pastos para ganados y bestias. En fin, al Dios verdadero, como dueño de los ríos y arroyos, para que ni éstos se secasen faltando los abrevaderos, ni aquellos se saliesen de madre inundando lugares y campos”.<sup>498</sup>

En definitiva, la opinión del censor fue tajante con respecto al escrito analizado: no era una obra útil para los católicos y sí muy perjudicial para los chinos. A estos se les induciría a desconfiar de los misioneros que les evangelizaban, si les veían detestar a sus antecesores.

Por otro lado, en cuanto al catálogo de proposiciones erróneas afirmadas por los jesuitas, y que había denunciado en la curia romana, no incluía ninguna digna de censura teológica; además de que no se podía anatematizar ninguna, sin haber oído a las partes, y sin ver siquiera los libros de que habían sido extraídas. En todo caso, la condena de estas

---

<sup>497</sup> Ibidem.

<sup>498</sup> Ibidem.

afirmaciones no tendría utilidad alguna para los católicos, y sí ocasionaría perjuicios serios a los progresos de la religión.

Todo ello aconsejaba no autorizar la publicación del *Tratado*, y conminar a su autor a dedicar sus energías a continuar la labor que los propios jesuitas desarrollaron en aquellas tierras.

“Que si éstos no hicieron más que desmontar las mayores malezas de aquel vastísimo Imperio, el Rdo.autor con los suyos acabe de cultivar un terreno que de una vez no pudo ponerse en disposición de dar sazonado fruto. Que este es el medio con que la caridad dicta que, sin aprobar los descuidos y los yerros, se procuren arrancar o corregir en tiempo oportuno, sin insultar ni infamar a los primeros operarios, a los que, como a padres de aquellos nuevos hijos, se les puede disimular algún defecto necesario, atendida la fragilidad humana y lo arduo de la empresa”.<sup>499</sup>

Pero, en realidad, este *Tratado Teológico* parece no ser más que una denuncia sistemática de los errores deslizados por los jesuitas en sus enseñanzas y una cuidadosa refutación de los mismos. Esta denuncia la había realizado bastantes años atrás fray Juan Rodríguez.

En el Archivo General de Indias se conserva una carta de este agustino, fechada el 29 de noviembre de 1766, en que refiere “la multitud de proposiciones heréticas, erróneas, blasfemas, temerarias, malsonantes y derogativas de la divina piedad” contenidas en muchos libros de los jesuitas. Pero también la soberbia con que se ratificaban en sus afirmaciones y en sus prácticas. La gravedad que veía en este asunto, le llevó a pedir al rey la convocatoria de un concilio, o una asamblea de obispos y misioneros, para desterrar las perversas máximas de los jesuitas del imperio de la China.<sup>500</sup>

Las denuncias de fray Juan Rodríguez llegaron hasta la Santa Sede, pronunciándose la Sagrada Congregación de Propaganda Fide en el sentido de que los libros que hubieran sido prohibidos anteriormente debían ser cuidadosamente recogidos; aquellos otros que no hubieran sido aún examinados, debían ser traducidos del chino, a fin de estudiarlos y eliminar de ellos los errores que contuvieran.<sup>501</sup>

---

<sup>499</sup> Ibidem.

<sup>500</sup> Real cédula, El Pardo, 6 de febrero de 1768. Archivo de los Agustinos Filipinos, Valladolid, leg.597. Reproducida en Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol.XI, Valladolid, 1979, pp.303-305. Con igual fecha, fue remitida otra real cédula a don Tomás de Azpuru, informándole de todo el asunto y ordenándole que averiguara si la Sagrada Congregación de Propaganda Fide tenía noticia de lo que denunciaba fray Juan Rodríguez; en caso de que no fuera así, podía informar a dicha Congregación, “Siendo esto, como es, asunto doloroso, que la doctrina de Jesucristo está mezclada y enseñada con idolatrías y supersticiones, debiendo ser sana y limpia”. Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid. Embajada de España ante la Santa Sede, legajo 217, exp.núm.18. Citado por Rodríguez Rodríguez, I. *Opus cit*, p.307.

<sup>501</sup> Resolución de la Congregación de Propaganda Fide, Roma, 20 de septiembre de 1768. Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Madrid. Embajada de España ante la Santa Sede, legajo 217. Reproducido en Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol.IX, Valladolid, 1974, pp.409-413. En el tomo XI (pp.311-312), se reproduce la real cédula de 26 de abril de 1769, dirigida al provincial de agustinos calzados y que acompaña la Resolución de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide sobre este asunto.

#### 4. LA INTRODUCCIÓN DE UN NUEVO CATECISMO<sup>502</sup>

##### *La necesidad del nuevo texto*

La pragmática de expulsión llegó a Filipinas en el momento en que se estaba tramitando una reimpresión del catecismo del padre Ripalda. Este hecho persuadió al arzobispo de la conveniencia de impedir dicha reimpresión y de sustituir el texto por otro aprobado por él y que sería dado a la imprenta con autorización del gobierno de las islas.<sup>503</sup>

Desde el punto de vista del metropolitano, no tenía sentido expulsar a los jesuitas y permitir que continuaran circulando sus obras. Por ello, se revistió “de maestro de la ley en su diócesis” y puso en ejecución su proyecto.<sup>504</sup> No le resultó fácil llevarlo a término ya que, según él mismo denuncia, tuvo que hacer frente a la oposición de las órdenes religiosas, contrarias al uso del castellano para la enseñanza de la doctrina cristiana; también, a las maniobras de los seguidores de los jesuitas que eran, en opinión del arzobispo, muy numerosos, incluso después de ejecutada la expulsión.<sup>505</sup>

Así, se le despojó de la imprenta que usaba y que anteriormente había pertenecido a los expulsos. Más tarde, en virtud de un bando del gobernador hecho público mientras aquel se encontraba ausente de Manila, se paralizó la impresión hasta que de nuevo obtuvo autorización para proseguir su obra.

Finalmente, el catecismo se terminó de imprimir en 1769; apareció con el título de “*Explicación de la doctrina cristiana dispuesta en forma de diálogo entre maestro y discípulo, que para instrucción común de los fieles de su diócesis dirige en idioma castellano a los VV.PP. Curas Párrocos de ella su Prelado, el Illmo. y Rvmo. Sr. Don Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina...*”.

El catecismo estaba precedido de una exposición fechada en Manila el 14 de julio de 1769; en ella se pondera la importancia del texto impreso “cuya utilidad y mérito no han de medirla por su tamaño, sino por su contenido. En la apariencia es pequeño, y tanto que parece ser hecho únicamente para que lo manejen los niños; pero en la realidad es grande, escrito para grandes y pequeños, y digno de que no lo dejen de las manos los de mayor talento”.<sup>506</sup> También explica en ella el arzobispo las razones que hacen del nuevo texto un

---

<sup>502</sup> Una primera aproximación a este tema se encuentra en mi trabajo “Notas para el estudio de la evangelización en Filipinas. El catecismo prohibido del arzobispo Basilio Sancho”, en *Actas del IX Congreso Internacional de Historia de América “Europa e Iberoamérica, cinco siglos de intercambios”, T.II*, Sevilla, 1992, pp.41-48.

<sup>503</sup> Según informa el fiscal de la Audiencia, un mercader vecino de Manila, don Lorenzo López Guicochea, había solicitado en el mes de abril al gobernador Raón la reimpresión del citado catecismo. El parecer del fiscal fue contrario, “para impedir extensiones de obras de dichos regulares”. Vista del fiscal de la Audiencia, Manila, 5 de abril de 1770; el fiscal, al conde de Aranda, Manila, 12 de agosto de 1770 y el fiscal, al rey, Manila, 30 de julio de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. En estos documentos se lamenta el fiscal de que se le hurta el conocimiento de los expedientes.

<sup>504</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 10 de enero de 1772. En Avilés Fernández, M. y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario (1747-1777)*, T.I, Madrid, 1983, pp.269-271.

<sup>505</sup> “son padres que han engendrado aquí con su doctrina muchísimos hijos”. El arzobispo, al gobernador Raón, Manila, 15 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>506</sup> *Explicación de la doctrina cristiana...*, Biblioteca Nacional, signatura 32977. A esta instrucción del arzobispo sigue el “Texto de la Doctrina Cristiana”, que consta de 8 páginas, y la “Introducción a la Doctrina Cristiana” en 197 páginas. Una breve comparación con el catecismo del padre escolapio Cayetano Ramo puede leerse en Resines, L. “Estudio sobre los catecismos de Filipinas”, *Archivo Agustiniano*, Valladolid, 1984, nº 68, p.58.

catecismo preferible con respecto a otros “en el modo de tratar las cosas, y por consiguiente lo más útil que es su uso para todo género de personas”.

Destaca en esta exposición el empeño del arzobispo en explicar el hecho de que el texto impreso estuviera en castellano; la justificación eran las sucesivas disposiciones reales relativas a la difusión de esta lengua entre los naturales y la necesidad de que las órdenes reales fueran efectivamente cumplidas en las islas.

Según aseguraba el arzobispo, por las visitas que había girado ya a su diócesis sabía que los curas tenían la costumbre de predicar en castellano, de lo que había recibido enorme consuelo; pero esta no era la situación general en Filipinas, donde la inmensa mayoría de la población indígena desconocía el español.

“¡Ojalá que después de tantos años no hubiera ya rastro de las diversas lenguas, que solas dominan en las provincias conquistadas y únicamente dominara en todas la española!; que, tal vez, y sin tal vez, no serían aún los españoles tan extraños para con los indios, se aficionarían éstos más a aquellos, estaría más corriente la sociedad, habría más estrecha unión, y en lo espiritual no prevalecería tanta superstición en los naturales: como que era entonces muy otra la proporción que se ofrecía para radicarlos con más firmeza en nuestra creencia y establecer en sus almas la pureza de la Religión”.<sup>507</sup>

Para conjurar un mal que hacía mucho tiempo tendría que haber sido erradicado, no bastaba sólo con que el sacerdote se esforzara en hacer comprender a sus fieles las verdades fundamentales de la fe; por eso el arzobispo aprovecha la presentación de este catecismo para exhortar a sus curas a que vigilen el buen funcionamiento de las escuelas y la asistencia regular de los niños a ellas. Estos eran los necesarios cimientos sobre los que “edificar el templo de Dios en la mente de los niños por medio del idioma castellano”. Pero esta preocupación no se limita sólo a la formación de los niños, también habla el arzobispo de los adultos; muy especialmente de los habitantes de los pueblos recién secularizados, en los que el castellano era totalmente desconocido.

Así pues, el deseo de facilitar esta labor de evangelización e instrucción había sido lo que había inspirado al arzobispo a poner en las manos de su clero este nuevo catecismo “tan claro y en castellano”; pero también el empeño por recordar a sus ministros las obligaciones que habían contraído con su ordenación sacerdotal.

### ***Las censuras del catecismo y la polémica sobre su recogida***

Los problemas que hubo de sortear el arzobispo para disponer de un catecismo en castellano supervisado personalmente por él, fueron pequeños en relación con los quebraderos de cabeza que le sobrevendrían una vez imprimido el texto. Estos comenzaron con su examen en el Consejo de Indias, adonde remitió en 1769 un ejemplar de los seis mil editados.

En la breve carta que le acompañaba, explica el metropolitano que el nuevo texto iba dirigido a los curas párrocos, que se servirían de él para la instrucción de los niños. Entendía que de esta forma hacía patentes sus “ardentísimos deseos” de obedecer a su

---

<sup>507</sup> *Explicación de la doctrina cristiana...*, Biblioteca Nacional, signatura 32977.

soberano y de que los naturales tuvieran “una instrucción de doctrina copiosa y sana, y en la lengua del Padre, Rey y Señor que los manda”.<sup>508</sup>

Al año siguiente, el texto ya estaba en poder del Consejo que lo remitió al fiscal como trámite previo para su aprobación. Éste informó de que no había hallado en él nada que se desviara de los dogmas de la fe, ni era pensable que contuviera el menor error, habida cuenta de quién era su autor. Era evidente que lo creía obra del arzobispo de Manila; no obstante, hizo constar que era muy extenso y que contenía muchas más cosas de las que era necesario saber para salvarse y “de las que se suelen aprender por los que exceden en capacidad a los indios”. Por ello, y porque era posible que en el proceso de impresión se hubieran deslizado algunos errores, aconsejó su estudio por un teólogo de la satisfacción del Consejo.<sup>509</sup> Este, en su sesión del primero de agosto, acordó someter el texto al análisis de los párrocos de Santiago y Santa Cruz, a los que tres días más tarde se les remitió sendos ejemplares del catecismo.

La censura del párroco de Santa Cruz es la más breve; en ella, aun cuando reconoce no haber hallado en el texto nada opuesto a los misterios de la fe, señala que “tiene bastante que notarse en muchas de sus respuestas y en el modo de recopilarse”.<sup>510</sup> Por los ejemplos que incluye, las correcciones que habría que hacer en el texto se referían a sutiles matices que se desprendían del uso de una u otra expresión, es decir, a aspectos lingüísticos, y a alguna respuesta con la que el censor está disconforme.

El final de su informe es una reflexión sobre la necesidad de que los catecismos no sólo expliquen los contenidos de la doctrina cristiana sin error, sino también de la forma más clara y segura, ya que no todos los fieles estaban facultados para interpretar correctamente un término confuso, y de ello se derivaba un gran daño a la fe y a la religión.

En cuanto a la censura del párroco de Santiago, reconoce no haber hallado en el texto nada contrario a la sana doctrina, circunstancia que atribuye al hecho de que el texto no era original del arzobispo de Manila, sino una reimpresión, con leves modificaciones, de un catecismo redactado por el padre Cayetano de San Juan Bautista, escolapio al igual que aquel. Este catecismo había sido imprimido con las correspondientes licencias en dos ocasiones: la primera, en Zaragoza (1759), a instancias de su autor, y la segunda en Madrid (1768).<sup>511</sup> Por ello, lo único que cabía imputarle era la forma de diálogo que adoptaba el texto, y que hacía que no fuera a veces suficientemente claro.

En otro orden de cosas, el censor asegura que el catecismo no era adecuado para la instrucción de niños, por su gran extensión, y por la abundante doctrina que contenía.

---

<sup>508</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 28 de julio de 1769. AGI, Filipinas, 1.042. Parece ser que el texto iba acompañado de un método para su enseñanza; véase a este respecto la carta que el arzobispo dirige a Campomanes, Manila, 25 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

<sup>509</sup> Informe del fiscal del Consejo de Indias, Manila, 9 de julio de 1770. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>510</sup> Censura del párroco de Santa Cruz, doctor don Roque González de Villa, Madrid, 4 de agosto de 1770. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>511</sup> Esta segunda impresión se realizó en la imprenta de Manuel Martín, quien en el momento de redactarse esta censura, aún conservaba una cantidad considerable de ejemplares, “que, según expresa, no ha podido vender”. Censura del cura de Santiago, doctor don Alonso Crisanto de la Fuente, 17 de agosto de 1770. AGI, Filipinas, 1.042. Dionisio Cueva señala que este catecismo “lo escribió con gran sentido pedagógico, para uniformar la enseñanza dispersa en numerosos catecismos manuscritos que utilizaban los escolapios aragoneses”. La primera edición tuvo una tirada de 3.000 ejemplares, a ésta le sucedieron otras que hicieron que el texto fuera muy extendido. En 1768, año en que el arzobispo de Toledo, cardenal Lorenzana, frenó su difusión, contaba ya con ediciones en Zaragoza, Madrid, Pamplona y Manila. *Diccionario enciclopédico escolapio*, vol.II. Salamanca, 1983, coordinadores Claudio Vilá Palá y Luis M. Bandrés Rey.

Esto, unido al hecho de que contenía preguntas y respuestas que rebasaban la capacidad de los niños, le hacían más adecuado para personas ya formadas, “y de singular estudio”. En realidad, de esta limitación fue consciente no sólo el padre Ramo, quien intentó justificarla en el prólogo, sino los superiores de su orden; buena prueba de ello era que en las propias Escuelas Pías de Madrid no era usado para la instrucción de los niños, prefiriéndose el del padre Ripalda.<sup>512</sup>

Los inconvenientes del texto se hacían más graves aplicados al archipiélago filipino. Este hecho derivaba de la idea que de los naturales de las islas tiene el padre de la Fuente, quien les considera, por las noticias que a él han llegado, “de corta y frágil memoria y de ruda inteligencia”.<sup>513</sup> Ante esta realidad, un catecismo de las características del impreso por el arzobispo de Manila no podía ser útil; ya que no se estimaba así en la Península (cuyo nivel de instrucción no se podía comparar con el de los territorios filipinos), menos aún lo sería para enseñar a sus naturales, peor dotados y menos capaces para comprenderlo. Por ello, era preferible emplear otros textos que garantizaran la formación de todos los niños, y no sólo la de unos pocos.

Otro problema se añadía a los señalados hasta aquí: el catecismo había sido redactado en castellano y era claro que el arzobispo de Manila pretendía que los niños fueran instruidos primero en esta lengua, como paso previo al aprendizaje de las verdades de la fe. Esto suponía que los niños vivirían largo tiempo en la ignorancia de la doctrina cristiana y que los adultos se verían privados del auxilio de los sacramentos, pudiendo darse lugar a que fallecieran en tan lamentable estado.

Era cierto que la corona había insistido en repetidas ocasiones en la necesidad e incluso la obligación de que se enseñara a los naturales la lengua castellana y que en ella aprendieran las verdades de la fe, pero la fuerza de las circunstancias aconsejaba sacrificar la difusión de la lengua castellana al bien supremo de una rápida y eficaz evangelización. En el caso de Filipinas, la torpeza atribuida a los naturales hacía aún más aconsejable transigir con “la confusa Babel que la variedad de distintas lenguas ocasiona”.<sup>514</sup>

El párrafo final de la censura del párroco de Santiago es una síntesis del pragmatismo que rezuman sus reflexiones:

“lo que necesitan es saber la doctrina cristiana, y sea en el idioma que fuere, prefiriendo a todos el natural, porque éste los proporciona para más fácilmente aprenderla, saberla y entenderla; y esto por un catecismo de un método breve, claro y acomodado a la capacidad y memoria de los habitantes y naturales de Filipinas, siendo como es el que intenta su Ilustrísima más a propósito para atrasarlos que para instruirlos”.<sup>515</sup>

Las dos censuras fueron fundamentales para inclinar al fiscal del Consejo a pedir la “inmediata” recogida de los catecismos. En su informe se funden en una exposición sintética las razones con que ambos párrocos habían justificado su parecer, pero a ellas agrega el fiscal algunas reflexiones sobre “preguntas impertinentes, mal sonantes y

---

<sup>512</sup> Sobre la difusión que alcanzó en las diferentes provincias y regiones españolas el catecismo del padre Ramo, y su alternancia con otros textos, véase Faubell Zapata, V. *Acción educativa de los escolapios en España (1733-1845)*, Madrid, 1987, especialmente las páginas 496-498.

<sup>513</sup> Censura del cura de Santiago, 17 de agosto de 1770, AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>514</sup> Ibidem. Sobre la cuestión del castellano, véase Manchado López, Marta María. “Notas para el estudio de la difusión del castellano en Filipinas. La situación de la provincia de la Pampanga en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Homenaje a Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, 1991, pp.61-76.

<sup>515</sup> Censura del cura de Santiago, 17 de agosto de 1770. AGI, Filipinas, 1.042.

contrarias indirectamente a lo que se afirma por los evangelistas”.<sup>516</sup> Así sucede cuando reflexiona sobre las preguntas relativas a indagar la razón por la que Cristo inclinó la cabeza antes de morir, el lugar al que fue llevado su cuerpo tras expirar, el tiempo en que permaneció su alma en los infiernos, y a determinar en qué se diferenciaba la resurrección de Cristo de la de Lázaro. Esto, y el hecho de que en las propias Escuelas Pías no se utilizara dicho texto para la formación de los niños, le persuadió de la conveniencia de que se continuara enseñando a los naturales filipinos por los catecismos usados hasta entonces. Únicamente en caso de que éstos contuvieran algún error, se debería enmendar por el sínodo que habría de celebrarse.

El informe del fiscal fue visto por el Consejo en su sesión del día 13 de octubre, y su parecer fue unánime con el sentir del aquel. Tan sólo se agregó una puntualización: en caso de que fuera necesario introducir correcciones en los catecismos que se usaban en las islas, éstas debían ser realizadas por el Sínodo y se enviarían a la Península para su reconocimiento antes de dar los textos nuevamente a la imprenta. La real cédula de 26 de noviembre de 1770 reproducía con exactitud los términos de la Consulta del Consejo. Llegó a Filipinas en agosto del año siguiente, a bordo de la fragata de guerra “Palas”.

Entonces, ya había iniciado sus sesiones el Concilio Provincial de Manila que, siguiendo las instrucciones del Tomo Regio, aprobó un catecismo titulado “*Breve catecismo, extractado del Romano, dispuesto contra los errores e ignorancias más comunes en Filipinas*”. En su redacción, que fue revisada por la Universidad de Santo Tomás, se atendieron las sugerencias de los misioneros<sup>517</sup>. Cuando llegó a Manila la real cédula de 26 de noviembre de 1770 el catecismo estaba ya elaborado y los padres conciliares lo mantuvieron. Según expone el arzobispo en el texto de presentación del catecismo, el objetivo que se había perseguido con su redacción había sido doble:

“La variedad de catecismos para la gente ruda sirve más de daño que de provecho, engendrando entre el pueblo una especie de división contra lo que las divinas letras enseñan, exhortándonos a que alabemos a Dios con una boca, y a que todos digamos una misma cosa. También hemos observado que en muchos catecismos corrientes se han introducido algunas opiniones relajadas y poco seguras, siendo casi común defecto de los catecismos el proponer con mucha sequedad y sin jugo los dogmas católicos, extendiéndose a muchas preguntas ociosas y aun perjudiciales a la gente sencilla”.<sup>518</sup>

Estas razones y el deseo de acabar con “algunos errores muy extendidos”, habían convencido al Concilio de la necesidad de publicar un nuevo catecismo y de ordenar por medio de un decreto, y bajo pena de excomunión reservada a los obispos, que no se enseñase la doctrina cristiana por ningún otro texto. Esto no suponía que los demás quedasen prohibidos, porque aquellos que quisieran profundizar más en las verdades de la fe, podrían recurrir a otros catecismos, siempre que conocieran previamente el conciliar. Sin embargo, tampoco este texto tuvo éxito porque, al acabar el sínodo, se solicitó autorización para imprimirlo, pero la Audiencia la denegó<sup>519</sup>. Según señala Arijá Navarro, el

---

<sup>516</sup> Informe del fiscal del Consejo de Indias, Madrid, 23 de septiembre de 1770. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>517</sup> Un ejemplar manuscrito de este texto se conserva en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, m.s B-160, 69-85. Sobre el Concilio Provincial de Manila y la elaboración de este catecismo, véase Vilá Palá, C. “Un documento para la historia de la educación española en Filipinas”, *Revista Calasancia*, Madrid, octubre-diciembre de 1960, año VI, nº 24, pp.565-581.

<sup>518</sup> Exhortación a los fieles, Basilio Sancho de Santa Justa y Rufina, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, m.s B-160, 69-85.

<sup>519</sup> Anda y Salazar al Rey, Manila, 29 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

arzobispo tuvo que recurrir finalmente a los catecismos impresos por el concilio provincial mexicano; así “la Iglesia filipina seguiría sujeta a directrices doctrinales alejadas de sus necesidades peculiares y concretas”.<sup>520</sup>

### ***Entre el desconcierto y la impotencia: la defensa arzobispal del catecismo***

La real cédula relativa al catecismo fue obedecida conforme a las fórmulas tradicionales, y pasada después al fiscal para su informe. Éste fue del sentir de que debía ser cumplida “según su tenor”, y el real acuerdo así lo dispuso.

Informado de la decisión real, el arzobispo se acogió a las leyes 22 y 24, título 1, libro 2 de la Recopilación, para detener su cumplimiento. Este fue el inicio de las controversias en torno a la conveniencia o inconveniencia de la orden real relativa a los catecismos, que por entonces ya habían sido repartidos. En este asunto, el metropolitano supo ganarse el apoyo del gobernador Anda y Salazar y resistió las órdenes de la Audiencia. Empeñado en justificar su postura, desplegó una intensa actividad epistolar encaminada a lograr la revocación real de la cédula de 26 de noviembre.

Entendía que no podía ser causa de la desaprobación real el hecho de que el texto estuviera compuesto en castellano, ya que esto era contradictorio con las repetidas reales cédulas en que se reiteraba una y otra vez que la evangelización debía hacerse precisamente en esta lengua y no en las indígenas. Más aún, en el texto de la real cédula de 26 de noviembre se incluía una queja sobre el ningún aprecio que las órdenes reales sobre esta materia merecían en las islas.

Tampoco cabía pensar que se hubiera entendido en la Corte que se habían violado los derechos y leyes reales, ya que la impresión se realizó previa licencia del anterior gobernador. No se podía afirmar tampoco que el catecismo contuviera una doctrina equivocada, ya que el soberano no habría silenciado este defecto y, antes de proceder a censurar el texto, habría oído la defensa del arzobispo, conforme a la práctica del Tribunal de la Inquisición.<sup>521</sup>

Al haber dado a la imprenta el catecismo, que por primera vez reconoce ser obra de otro autor, tampoco había violado ningún canon eclesiástico, sino que había hecho uso de las facultades que legítimamente le asistían. Así, había puesto en manos de sus clérigos una obra útil y muy adecuada para la instrucción de los naturales. En este punto, sobre la adecuación del texto a las necesidades y particulares condiciones de las islas, no admite más juicio válido que el suyo propio:

“porque es clarísimo que acerca de esto nada pueden decir con acierto, ni concierto dos curas párrocos de Madrid, y aunque en este punto hablaran inspirados de otros sujetos que han estado aquí, los cuales por esta razón pudieran presumir conocimiento para dar su voto en semejantes materias, más todavía es cierto que a ninguno de los tales incumbe la ciencia de estas cosas por título alguno, como a los obispos de estas partes”.<sup>522</sup>

En definitiva, para el arzobispo, nada explicaba el mandato real, si no era la mediación de informes que hubieran inclinado el ánimo del monarca. Frente a esto, sí había razones que sostenían la decisión de dar el catecismo a la imprenta, primero, y de resistir las

---

<sup>520</sup> “Dos aragoneses en Filipinas durante el siglo XVIII”, *Aragonia Sacra*, Zaragoza, 1991, VI, p.68.

<sup>521</sup> Cita expresamente la constitución “Solicita et provida”, de Benedicto XIV, por la que se establecía que se oiría a los autores católicos “conocidos por sus letras y fama”, antes de prohibir sus obras.

<sup>522</sup> El arzobispo, al gobernador, Manila, 20 de noviembre de 1771. AGI, Filipinas, 1.042.



órdenes reales, después. Así, se creyó en la obligación de dejar bien sentado que la doctrina contenida en el catecismo entraba dentro de la más pura ortodoxia, como no podía ser de otra forma en un texto que desde hacía años se usaba en la Península, “con mucha aceptación de los buenos y doctos”.

“Los hay, y muchos, entre los padres de las Escuelas Pías de España, quienes [...] nadie ignora que han sido siempre y son fieles profesores de la doctrina más sana, y a sus pechos ha mamado este prelado la que en dicho catecismo se contiene. Por éste enseñan ellos en sus escuelas. En mi tiempo murió el autor de él, que ha dejado en la Orden, con grande opinión de virtud y ciencia teológica, memoria de haber sido de los más laboriosos y sobresalientes catequistas de su edad”.<sup>523</sup>

Por todo ello, consideraba que habían mediado informes “siniestros” y que la decisión del soberano no era “conforme a los santos y sabios dictámenes de S.M. en asuntos de este género”.<sup>524</sup> Pero, en realidad, no se trataba únicamente de la desaprobación de un texto catequético cuya doctrina, en opinión del obispo, entraba dentro de la más pura ortodoxia; la orden de recoger los catecismos suponía desautorizar públicamente al ordinario en un momento especialmente delicado para el archipiélago, y para el propio metropolitano. Esto explica su empeño en mantener a toda costa su criterio.

La expulsión de los jesuitas y la cesión de los curatos que administraban los dominicos en las provincias de Tondo y Bataán, habían dejado vacantes 23 ministerios que pasaron a manos del clero secular. A estos sacerdotes había entregado el arzobispo los catecismos, con un objetivo doble: ayudarles en su trabajo de párrocos y uniformar la manera de enseñar la doctrina. En este sentido, hay que tener en cuenta que los nuevos ministros se estrenaban en el oficio de curas, y que circulaban en las islas multitud de catecismos escritos en las distintas lenguas de los naturales. El contenido de éstos escapaba a la supervisión de los obispos, y el metropolitano desconfiaba de la capacidad de los religiosos que los habían escrito.

La razón que le llevó a optar por el catecismo del padre Ramo fue, según aseguró, la imposibilidad de costear la impresión del catecismo romano, pese a los esfuerzos hechos para ello.<sup>525</sup> Con todo, los textos empleados anteriormente por los jesuitas y dominicos no fueron prohibidos, sino que convivían con el nuevo, para facilitar el adoctrinamiento de quienes desconocían el castellano, cuyo aprendizaje pensaba se estimularía con la introducción del nuevo catecismo.

Pero, no fueron éstas las únicas razones que le indujeron a imprimir su catecismo; así, en sendas cartas enviadas a Campomanes y a frey Julián de Arriaga, confiesa el obispo algo que se reseñó en la representación que había dirigido al gobernador y al propio rey:

“siendo verdad que los catecismos antiguos eran los de los jesuitas, ¿cómo he de entender que, suprimidos éstos por la pragmática sanción y prohibido su uso, sea voluntad de S.M. se enseñe la doctrina cristiana a los moradores de estas islas por los catecismos antiguos?”<sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> Ibidem.

<sup>524</sup> Ibidem. Copia de esta representación fue enviada al rey con carta firmada por el metropolitano en Manila, a 20 de diciembre de 1771.

<sup>525</sup> Sobre el llamado catecismo romano, véase Rodríguez, P. *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española*, Madrid, 1998.

<sup>526</sup> El arzobispo, a Campomanes, s.f. AGI, Filipinas, 1.042. La carta dirigida a frey Julián de Arriaga es idéntica a ésta, tampoco está fechada, y se encuentra, al igual que aquella, en AGI, Filipinas, 1.042.

El parecer del metropolitano era compartido por el gobernador; éste, en un memorial enviado al monarca, expresaba abiertamente su preocupación por el asunto del catecismo. En sus palabras gravita la persistente obsesión por la pervivencia de la perniciosa “doctrina jesuita”, fuertemente arraigada, a su juicio, en las islas.

“Como me prometo que vuestro arzobispo dará cuenta puntual y con los respectivos testimonios, debo ceñirme a significar a V.M. el conflicto que me atormenta: porque si se ha de proseguir en enseñar a estos naturales por los catecismos antiguos (y en estas islas no se han conocido otros que los de Ripalda y Astete, ambos profesores de los expulsos), venimos a concluir que para estas islas no se han proscrito los autores jesuitas, ni se han prohibido los libros de su enseñanza; y en verdad, señor, que más que todos vuestros dominios necesitan estos habitantes que se les quiten de las manos los libros de sus carísimos expulsos; porque debo asegurar a V.M. que con dificultad se han de encontrar más ciegos apasionados suyos, ni ánimos más bien impresionados de sus máximas y artes”.<sup>527</sup>

Es evidente que la expulsión de la Compañía constituyó una coyuntura favorable a sus propósitos. La censura de los libros jesuíticos ofrecía una ocasión inmejorable para homogeneizar la enseñanza de la doctrina cristiana a través de un texto en castellano, obra de un insigne escolapio, y no hay que olvidar que uno de los proyectos acariciados con más cariño por el arzobispo fue el de implantar en las islas las Escuelas Pías.<sup>528</sup>

En esta perspectiva, la desaprobación real del texto impreso por el arzobispo suponía un serio revés a muchos de sus proyectos, vinculados a la difusión de este catecismo. Pero también era expresión de una política que el metropolitano no acertaba a comprender, ni sufría con paciencia, y que tenía grandes dosis de ambigüedad y contradicción.

“¿Hasta cuándo han de ser las Filipinas una Babel confusa, y se ha de proseguir con los catecismos antiguos, los más o casi todos de autor o autores jesuitas, y uno u otro de un fraile cualquiera; y todos, a excepción del recinto de los muros de Manila, en las casi infinitas lenguas de estos naturales [...] ¿a qué propósito la real cédula novísima, tan apretante para que se enseñe la doctrina cristiana en castellano? ¿por qué suprimir las cátedras de la escuela jesuítica y libros de su enseñanza, si habemos de venir a parar, porque así lo quieren los regulares, a que no se haga novedad, que se prosiga con los catecismos antiguos, a no ser que haya que adicionar o corregir?”<sup>529</sup>

Las contradictorias órdenes que llegaban de la Corte sobre esta materia habían sumido en la zozobra el ánimo del arzobispo. Este no acertaba a comprender cómo se le ordenaba seguir usando los catecismos jesuitas, adicionados si era preciso por el sínodo, si en el Tomo Regio, en su quinto punto, se establecía la necesidad de preparar un catecismo tomando como base el romano.<sup>530</sup> Por otra parte, si como disponía la real cédula de 26 de

---

<sup>527</sup> Anda y Salazar, al rey, Manila, 29 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

<sup>528</sup> Véase, Arijá Navarro, M.A. *La ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987, pp. 51-52, también Vilá Palá, C. “Un documento para la historia de la educación en Filipinas”, *Revista Calasancia*, Madrid, octubre-diciembre de 1960, n°24, año VI, p.566.

<sup>529</sup> El arzobispo a Campomanes, Manila, 25 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

<sup>530</sup> “Que se arregle, teniendo presente el catecismo romano, llamado del Concilio, un catecismo abreviado, escrupulosamente extractado del romano, a fin de que los fieles reciban la pura y sana doctrina de la Iglesia con uniformidad y con la autoridad conveniente del Concilio Provincial, deputando teólogos doctos y timoratos que hagan este catecismo y reviéndole con diligencia el Concilio Provincial, pues de esta suerte no correrán en materia tan importante obras sueltas, destituidas de legítima autoridad y revisión en materia tan grave”. En el punto siguiente, se decía “Que la misma diligencia haya en rever los catecismos puestos en las

noviembre, antes de reimprimir los catecismos corregidos por el sínodo era preciso obtener la aprobación del Consejo, ¿qué textos se utilizarían mientras ésta llegaba?

Pero, además, la prohibición impuesta al arzobispo de no imprimir texto alguno sin mediar la previa autorización del Consejo suponía una afrenta a su persona, a la que se trataba con más recelo y prevención que a cualquier súbdito, obligado únicamente a obtener la aprobación de los magistrados del país, para imprimir alguna obra. Este afán por controlar los textos catequéticos llegaría a extremos absurdos, a decir del metropolitano, en el caso de las correcciones que el concilio estimara conveniente introducir en los catecismos en lengua indígena. Efectivamente, según asegura éste, los obispos no estaban capacitados para hacerlo, por su desconocimiento de las distintas lenguas, y los regulares, “timoratos de juicio, se confiesan sin aquella inteligencia cabal para adicionar y corregir”. Por otro lado, de acuerdo con la real cédula citada, era precisa la aprobación del Consejo de Indias, y era claro que en la Corte difícilmente se hallarían personas capaces de entender las lenguas del archipiélago.<sup>531</sup>

En este sentido, el arzobispo no se engaña cuando asegura que estos problemas se habrían soslayado de haberse dado cumplimiento a las sucesivas disposiciones reales sobre evangelización en lengua castellana. Por ello, no desaprovecha la ocasión que esta controversia le ofrece para insistir en que, desde el inicio de su pontificado, había hecho especial hincapié en esta cuestión, consiguiendo que el castellano fuera avanzando al mismo ritmo que se incrementaba el número de parroquias en manos del clero secular.

“En los pueblos que se hallan a cargo de padres clérigos, se entiende y habla el castellano. En todos los extramuros de Manila e iglesias de clérigos, la lengua castellana es la única que suena en púlpito, confesonario, etc., y en verdad que, cuando yo llegué, sólo se percibían voces tagalas”.<sup>532</sup>

Esta práctica molestaba a los regulares, porque implicaba la pérdida de su hegemonía o, en palabras del arzobispo, su “monarquía”, estrechamente vinculada al desconocimiento del castellano por la población indígena, lo que convertía a aquellos en mediadores e intérpretes imprescindibles. El temor de las órdenes religiosas a perder su influencia es, desde esta perspectiva, la razón que explicaba su obstinada resistencia; y sus hábiles manejos, la causa de la censura del nuevo catecismo. En este punto, el pensamiento del arzobispo coincide con el del gobernador, quien asegurará que, de continuar usando los catecismos antiguos, los naturales nunca aprenderían el castellano, “que es a lo que han conspirado y conspiran los regulares por mantenerse en la absoluta independencia de todo magistrado”.<sup>533</sup>

En cuanto a la orden real de recogida del catecismo, el metropolitano se esforzó por hacer notar las perniciosas consecuencias que traería consigo la ejecución de esta medida: el

---

lenguas naturales de los indios, para hacerles reconocer, explicar y evitar cualquiera equivocación, en lo que interesa tan de lleno la salud espiritual de los fieles y neófitos de esos dominios”. Real cédula, El Pardo, 21 de agosto de 1769. AGI, Indiferente General, 3.041

<sup>531</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, s.f. Avilés Fernández, M. y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario*. T.I. (1747-1777), Madrid, 1983, pags.304-305.

<sup>532</sup> El arzobispo a Campomanes, Manila, 25 de febrero de 1772. FUE, 41-43. Sobre este empeño del arzobispo, véase la Certificación del cura rector del Sagrario de la Catedral de Manila, y secretario en la visita del arzobispado, bachiller don Máximo Ignacio, Manila, 12 de julio de 1768; en AGI, Filipinas, 1.039.

<sup>533</sup> Anda y Salazar, al rey. Manila, 29 de febrero de 1772. FUE, 41-43. Sobre la política seguida por el gobernador en este asunto, véase mi trabajo “Notas para el estudio de la difusión del castellano en Filipinas. La situación de la provincia de la Pampanga en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Homenaje a Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, 1991, pp.61-75.

desprestigio caería sobre él y, ciertamente, ya tenía bastante con los ataques continuos de los religiosos.

“Si [...] se mandara recoger, no podría hacerse, a mi entender, sin menoscabo del honor episcopal y escándalo de los fieles de mi cargo, lo que no sucedería si las cosas estuvieran de otra manera, y este prelado no tuviera tantos enemigos [...], los cuales no hay cosa que no le troven [...], desacreditando a diestro y siniestro su conducta y, por aquí, su persona. Le consta también a V.S.I. lo crítico de las circunstancias en que por esto y todos los ruidos pasados, nos hallamos. De ahí podrá V.S.I. discurrir muy bien el grande apoyo que con el recogimiento del catecismo encontrarán los sembradores de cizaña para dar valor entre la plebe a sus enredos con un hecho de esta naturaleza. Considérese con inteligencia de esto, qué especies de esa misma clase no derramarán para imbuir a los idiotas que el recogimiento del catecismo era por contener herejías”.<sup>534</sup>

No se puede decir que en este punto el arzobispo exagere: la noticia de la llegada de la real cédula referente al catecismo se difundió con rapidez, y la orden real de recogida del mismo fue explotada por los regulares, especialmente los agustinos calzados, para hacer correr la voz de que el soberano desaprobaba en general la conducta del metropolitano. De este modo, al abrigo de esta novedad, los regulares difundieron otras noticias falsas, como el triunfo final de las órdenes religiosas en los pleitos por la Visita Pastoral y el Real Patronato, consiguiendo así hacer más creíbles estos infundios.

“Levantó la voz dicho padre Tabares y comenzó a decir: pues sí, hemos ganado, hemos ganado y así había de ser, y sepa usted que ya el arzobispo no ordenará a carabaos como ordenaba, ni tampoco se saldrá con su catecismo, pues ya está mandado recoger, ni tampoco se predicará en la lengua española como se pretende, pues esto era hablar y predicar a carabaos. Ya se acabó aquello de enviar a los indios a Manila a estudiar. Ahora no hay que hacer otra cosa sino dar veinticinco azotes a cada uno y luego enviarlos a labrar tierras”.<sup>535</sup>

La noticia de la provisión real sobre el catecismo del arzobispo circuló, pues, ampliamente, confundida con infundios, alusiones despectivas al arzobispo, e incluso insultos.

“estos [jesuitas] me declararon sueco herejazo; y sus apasionados en Filipinas, que son todos los hombres y mujeres de toda clase, se han confirmado en el asunto con la noticia de la recolección, que los otros regulares han sabido esparcir y aumentar, publicando que mandaba la cédula que se quemase el catecismo del arzobispo por manos del verdugo. Otros fanáticos, se han confirmado en la esperanza de que, en breve, volverán los jesuitas, que ya Dios va volviendo por su inocencia, pues manda el rey que se prosiga en enseñar por sus catecismos”.<sup>536</sup>

---

<sup>534</sup> El arzobispo, al gobernador. Manila, 20 de noviembre de 1771. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>535</sup> Declaración de fray Vicente Pérez, Bacolor, 14 de septiembre de 1771. AGI, Filipinas, 1.039, fol.10v-11. Esta declaración forma parte de las pesquisas mandadas realizar por el gobernador, para averiguar lo que de cierto había en los rumores llegados a la capital sobre desórdenes protagonizados por la comunidad agustina calzada de la provincia de la Pampanga. “Carabao” es el nombre que recibe el búfalo en Filipinas; era empleado como animal de tiro y carga, aunque se consumía también su carne y con la leche se elaboraban quesos. Véase, Prieto Lucena, A.María. *El contacto hispano-indígena en Filipinas*, Córdoba, 1993, pp.220-221.

<sup>536</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 25 de febrero de 1772. FUE, 41-43. La razón del mote de “sueco” que le aplicaron al arzobispo se encuentra en el hecho de que llegó a las islas a bordo de un navío de esta nacionalidad.

Pero, tal y como estaba la situación en las islas, con mantener los catecismos únicamente evitaba la humillación de tener que rectificar en un aspecto que él consideraba fundamental en su proyecto reformador de la Iglesia. Sin embargo, no logró escapar a las censuras de las órdenes religiosas, a las que la real cédula les dió nuevos ánimos en su lucha contra las pretensiones arzobispales, convencidas de que, por el cariz que iban tomando los acontecimientos, el triunfo final sería suyo.

Para una personalidad enérgica, como la del arzobispo de Manila, no era más dura la lucha continua con los regulares y sus manejos que el ver fracasar uno tras otro los proyectos que había abrigado con más cariño, y uno de ellos era el del nuevo catecismo. Esto terminó por hacerle sentirse inútil e incapaz de desarrollar correctamente el compromiso que había adquirido al aceptar la mitra de Manila.

“Yo renuevo a S.M. [...] mi sincera confesión de que soy siervo inútil en estas partes. No puedo acomodarme al presente sistema, ni alcanzo cómo he de responder a Dios y al rey de unas almas cuyo pastor no conozco e ignoro el pasto de doctrina que les reparte. Por amor de Dios, contribuya V.S.I. a aliviarme esta aflicción y a que se me dispense la gracia de retirarme a donde con paz y tranquilidad de espíritu pueda servir a Dios, al rey y a la patria”.<sup>537</sup>

Pero, momentáneamente sus gestiones habían dado fruto; había logrado detener la ejecución de la real cédula. En ello había infuido, sin duda, la estrecha relación que mantenía con el gobernador, quien parecía compartir muchas de sus ideas sobre las órdenes religiosas y su comportamiento en las islas. Sin embargo, el asunto no se había cerrado, ni el arzobispo contaba con el apoyo de todos los miembros de la Audiencia.

Efectivamente, con fecha de 18 de enero de 1772, don Antonio Lorenzo de Andrade y Cuéllar, fiscal de la Audiencia de Manila, remitió al Consejo una extensa consulta, en la que exponía con detalle todo lo actuado por él a fin de dar cumplimiento a la citada real cédula.<sup>538</sup> La mayor parte de este documento está dedicado a analizar el escrito dirigido por el arzobispo al gobernador, con fecha de 20 de noviembre del año anterior, en el que aquel expuso las razones que le empujaban a resistir el cumplimiento de la orden real.

Esta representación, que incluía, según el fiscal, proposiciones atentatorias contra el Real Patronato y regalías de la Corona, fue la causa de que no se ejecutaran las órdenes reales. El fiscal fue rebatiendo en su exposición una a una las razones argüídas por el arzobispo, demostrando que carecían de todo fundamento. Pero, más interesante que la réplica dada al escrito del metropolitano son las quejas del fiscal por el incumplimiento de la real cédula y por las irregularidades de procedimiento cometidas a fin de satisfacer las pretensiones del arzobispo. Esto es achacado a la estrecha relación existente entre éste y el gobernador, denunciada abiertamente por el fiscal, y para lo que pide una drástica solución.<sup>539</sup>

---

<sup>537</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 12 de enero de 1773. Avilés Fernández, M. y otros. *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario. T.I. (1747-1777)*, Madrid, 1983, p.443.

<sup>538</sup> La consulta iba acompañada de una carta dirigida a don Pedro García Mayoral, fechada el 18 de enero de 1772, y de la copia del informe que sobre el asunto realizó el 8 de enero del mismo año. Todos estos documentos se encuentran en AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>539</sup> Denuncia también que el arzobispo trató el tema de la suspensión de la real cédula con la Audiencia, pero en ausencia del fiscal. También se queja de que los documentos que había solicitado no se le proporcionaron a tiempo para ilustrar con ellos su exposición al Consejo. Para el fiscal, era necesario “contener de algún modo los alientos particulares de dicho prelado, mucho más vigorizado cuanto más ligado con vuestro gobernador”. Para ello, se hacía preciso “librar las más oportunas y serias providencias a contener las franquezas con que en estas distancias intentan los de cargos superiores hacer lo que quieren, sin respetar

En este punto, las críticas del fiscal rebasan el asunto concreto del catecismo y denuncian graves excesos en el gobierno eclesiástico y civil de las islas, alimentados por la oscura connivencia de ambos poderes:

“La expresada pretensión del prelado [...] persuade cómo se hallarán [en] esta república sus moradores, y cómo se verán los pobres vasallos de V.M. con la afectada autoridad de los que tienen el mando, pues por sostener sus providencias y defender sus operaciones, ni atienden a los respetos debidos a vuestra soberanía, ni cuidan de los efectos que pueden ser de agravio a la religión y a vuestros reales estados, siempre que proceden desviados de la ley declarada para su conservación en paz y justicia”.<sup>540</sup>

Esta consulta fue remitida al fiscal del Consejo de Indias; su informe, fechado el último día del mes de octubre de 1772, desestima todas las razones aducidas por el arzobispo para justificar el incumplimiento de la cédula real. Así, se reconoce que a los obispos incumbía velar por la pureza de la doctrina impartida en sus diócesis y supervisar los libros que versaban sobre materia de fe, pero se insiste en que el rey tenía el derecho de impedir la publicación y difusión de tales obras en sus dominios, para atajar inconvenientes.

La queja del arzobispo, en el sentido de que no se le habían comunicado los motivos de la orden contenida en la real cédula, tampoco es estimada por el fiscal, quien aduce, aparte de razones procesales, que ni el catecismo era obra suya, ni su doctrina se había calificado de “herética, nociva, ni disonante”.<sup>541</sup>

Por otro lado, las censuras de los dos párrocos no añadieron nada a lo que del simple examen del catecismo resultaba; es decir, su no adecuación para la instrucción de los indios, cuya “rudeza consta por notoriedad”. Abundando en este punto, el fiscal se detuvo a reflexionar sobre algunas preguntas y respuestas contenidas en el catecismo, a las que califica de “impertinentes, oscuras, diminutas, disonantes, ridículas y [...] poco seguras en la censura moral”, para lo que tuvo que revisar de nuevo el texto.<sup>542</sup>

Estas preguntas, tendentes a indagar si Dios tenía alma, la razón por la que se encarnó la Segunda Persona de la Trinidad (en vez de otra), si Dios creó los sapos, culebras y sabandijas, lo que hizo Cristo en el mundo tras su resurrección, los días que permaneció la Virgen en el portal de Belén tras el parto, se sumaban a las afirmaciones en materias poco seguras, como las relativas a las penas que sufren los niños en el limbo, y al número de almas que sacó Cristo del purgatorio.

“En todo lo cual se deja ver un espíritu de curiosidad en asuntos que no tienen otro apoyo que el referirse en los falsos cricones, y que son inconducentes para la exposición de la doctrina cristiana a unos fieles que tomaremos sepan con fundamento las cosas necesarias para salvarse”.<sup>543</sup>

El fiscal no consideró fundamentado el temor del arzobispo de ver menoscabada su dignidad, si retiraba los catecismos. Para aquel, el hecho de que no fueran adecuados para el fin a que se destinaban no podía afrentar a quien ni era su sutor, ni los había modificado, ni dado a la imprenta bajo su nombre. Tampoco el deseo de arrancar las enseñanzas jesuíticas,

---

a V.M., con escándalo de vuestros vasallos y en ruina de estos Estados”. Consulta del fiscal de la Audiencia de Manila, Manila, 18 de enero de 1772. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>540</sup> El fiscal de la Audiencia de Manila, al Rey. Manila, 18 de enero de 1772. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>541</sup> Informe del fiscal del Consejo, Madrid, 31 de octubre de 1772. AGI, Filipinas, 1.042.

<sup>542</sup> Ibidem.

<sup>543</sup> Ibidem.

ni el dar cumplimiento a lo establecido en el Tomo Regio fue considerado razón suficiente. En el primer caso, porque el arzobispo excedió las órdenes reales, que no se referían a los catecismos usados por los expulsos. En el segundo caso, porque el punto sexto de la real cédula de 21 de agosto de 1769 establecía la revisión de los catecismos escritos en las lenguas de los naturales.

En definitiva, el fiscal consideró que se debía sobrecartar la cédula de 26 de noviembre de 1770, y el Consejo fue del mismo sentir. En su reunión del 3 de noviembre, acordó incluir este asunto en la consulta que, sobre temas relativos a Filipinas, se estaba preparando. Finalmente, el soberano resolvió reiterar la orden de recogida de los catecismos.<sup>544</sup>

Pero el tema del catecismo, con ser importante, pronto quedó oscurecido por problemas de mayor envergadura y trascendencia. La disputa con las órdenes religiosas, surgida en torno al Real Patronato y a la Visita Diocesana, adquirió rápidamente grandes dimensiones convirtiéndose en el prisma a través del cual se contemplarían a partir de entonces todos los asuntos del archipiélago, tanto en la propia Manila, como en la Corte.

## 5. LAS REACCIONES ANTE LA EXPULSIÓN

Horacio de la Costa afirma que, al menos por lo que se refería a las parroquias tagalas, el gobernador temía que el arresto de los jesuitas produjera reacciones violentas en sus feligreses. Por eso tomó la precaución de que su provincial les dirigiera una carta insistiendo en la enorme importancia de evitar toda manifestación pública y todo plan dirigido a protestar contra las órdenes del gobernador. A decir de este autor, los jesuitas prestaron una completa colaboración, por lo que la expulsión se pudo efectuar sin resistencias ni disturbios.<sup>545</sup>

Sin embargo, el que no hubiera agitaciones populares no quiere decir que no hubiera en absoluto reacciones ante una medida sorprendente y expeditiva. En este sentido, Marya Svetlana Camacho, en su documentado estudio sobre *Los ministros de la Audiencia de Manila en el siglo XVIII*, señala que la reacción de la sociedad filipina ante la expulsión de los jesuitas fue parecida a la que se produjo en otras partes del mundo, y que el sigilo con el que llegó la orden real “enfaticó la subsiguiente turbulencia que causó su ejecución”.<sup>546</sup>

En esta misma dirección, Antonio Molina refiere que la expulsión generó un gran escándalo. Además, la medida fue “de lo más impolítica” y engendró una cierta animosidad contra el propio régimen, al herir la piedad del pueblo en las personas de sus queridos pastores. Yendo más lejos, este autor hace notar la inoportunidad de una orden tan expeditiva en el momento en que todavía no se ha olvidado la toma de Manila por los ingleses, y cuando el prestigio militar de la metrópoli no se encuentra en sus mejores momentos. Por eso, atentar ahora contra la religión expulsando a los jesuitas denota una especie de cegera suicida en los políticos españoles que parecen trabajar inconscientemente

---

<sup>544</sup> “Razón de los puntos que contiene la consulta hecha a S.M. en 20 de noviembre de 1772, y de lo resuelto sobre ello por su real decreto de 25 de agosto próximo pasado”. AGI, Filipinas, 1.039. El punto dedicado al asunto del catecismo es el quinto.

<sup>545</sup> Costa, H. de la. *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961, p.588.

<sup>546</sup> Quiero agradecer desde estas páginas a su autora el que me haya autorizado a consultar su tesis doctoral, todavía inédita. El texto entrecomillado corresponde a la página 288.

por el fin del dominio español sobre las islas.<sup>547</sup> Al juicio de Antonio Molina se podría objetar que la suerte de la Compañía no era la de toda la Iglesia y que el gobierno trató de asentar que al proceder de este modo simplemente arrancaba la cizaña; claro que para dar esta justificación por válida habría que bucear en las profundidades del pensamiento y el sentir de los políticos españoles, y tal análisis sobrepasa los límites de este trabajo. También hay que tener en cuenta la forma en que la expulsión fue percibida por los fieles que habían confiado sus almas a la dirección de los jesuitas, y por la perpleja sociedad de las islas.

Aparentemente, las diligencias precisas para ejecutar la orden real se desarrollaron sin contratiempos; los jesuitas no ofrecieron resistencia y el orden público no se vio alterado.<sup>548</sup> El resto de las corporaciones religiosas, con las que la Compañía parecía mantener estrecha alianza, no hicieron ademán alguno de auxiliar en tan apurado trance a los expulsos<sup>549</sup>. Las órdenes reales eran expeditivas y fueron acatadas, aunque sea perceptible en los documentos el desagrado con que alguna religión asumió la herencia jesuita. Por otra parte, la expulsión sacó a la luz viejos resentimientos y suspicacias; de esta forma quedó claro que la aparente armonía que unía a todas las corporaciones, no era tal, y que el liderazgo de los jesuitas ocultaba el resquemor de otras órdenes. Pero además, su desaparición del panorama de las islas dejó un vacío difícil de cubrir; así lo denuncia la carta cruzada entre dos agustinos calzados, e interceptada por el alcalde mayor de Panay. En ella se acusaba a los dominicos de ambiciosos y de “que con la extinción de los jesuitas se supusieron dueños del casonal”.<sup>550</sup>

Pero también se aprovechó la caída en desgracia de la Compañía para criticar sus procedimientos y minimizar sus logros. Por este camino se llegó tan lejos que se desembocaría en la anatemización de toda su obra, como propia de espíritus diabólicos.

Lejos de respetarse el silencio impuesto por la corona sobre la orden de expulsión de los jesuitas, y las razones que la habían motivado, las religiones de las islas trataban el asunto e intentaban desentrañar su significado. Así lo denunció el gobernador al monarca en diciembre de 1772, aportando la prueba de una carta delatoria que le había sido remitida por un religioso quejoso de las jerarquías de su propia orden<sup>551</sup>. Se trata del recoleto fray Pedro de San Miguel, quien aseguraba que el padre comisario fray Juan de San Agustín, recién llegado a las islas, había aplaudido el levantamiento de Madrid, “por ser natural de

---

<sup>547</sup> “otro gran apoyo del prestigio español en Filipinas es, a saber, la religión católica, profesada por la mayoría de nuestro pueblo, aparece ahora atropellada y desdeñada por los mismos funcionarios que la habían invocado, en siglos anteriores, para conseguir nuestra lealtad y acatamiento de la soberanía española. A decir verdad, es como si los gobernantes españoles se esforzaran por hacer exactamente lo preciso para acabar con su prestigio y dar fin al dominio español en el archipiélago”. Molina, A. *Historia de Filipinas, T.I*, Madrid, 1984, pp.176-177.

<sup>548</sup> En su edicto de 1 de noviembre de 1769, el arzobispo expresa su “gran gusto y complacencia”, al ver la lealtad con que todos los súbditos habían reaccionado ante la noticia de la expulsión. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>549</sup> Sobre este particular, véase mi estudio “La “Concordia de las Religiones” y su significado para la historia de la Iglesia en Filipinas”, en *España y el Pacífico (Actas de las II Jornadas sobre Filipinas y el Pacífico)*, Madrid, 1989, pp.65-80.

<sup>550</sup> Fray Bartolomé, al padre ex-definidor Pico, Manila, a 5 de agosto de 1772. AGI, Ultramar, 687. En ella se refieren noticias sobre la difícil situación de la orden de Santo Domingo en la Corte, y en las islas; en cuanto a esta última, el autor refiere lo siguiente: “Aquí no ponen pleito que no pierdan; tres veces los apedrearón en el coro a media noche, y el provincial fue el primero que huyó. Ayer, día de Santo Domingo, no he visto un vecino en la iglesia; nuestro provincial, ni secretario, ni el de los recoletos, no asistieron, creo se vaya a hacer una terrible separación de las tres religiones”.

<sup>551</sup> El gobernador Anda, al rey, Manila, 28 de diciembre de 1772. AGI, Ultramar, 687.



esta villa”, y que, yendo más lejos aún, el provincial había descubierto ante sus hermanos de hábito el verdadero fondo del asunto de la expulsión:

“le parece al rey que no conocemos sus intenciones en la expulsión de los jesuitas; pues no ha sido otra cosa que quitar de enmedio a esta religión tan fuerte, para después acabar poco a poco con las demás; porque desde que entró la Casa de Borbón a reinar, todo ha sido hacer tiros y proyectos contra el estado eclesiástico, y a nosotros los recoletos nos ha tocado la mayor parte, pues desde que reina la Casa de Borbón, no ha tenido mitra ninguna la recolección”.<sup>552</sup>

En esta conversación, habida en el convento de San Sebastián, el 25 de agosto pasado, había estado también en boca de los religiosos don Simón de Anda, el príncipe, el propio monarca, y su fiscal. El desafecto que la corona manifestaba a las religiones, a juicio de los allí presentes, llevó al prior del convento de Manila, fray José de Santa Orosia, a lamentar el atentado fallido que el monarca sufrió a manos de un clérigo que disfrutaba de su favor.

Es difícil determinar la intensidad con que la Compañía ejercía su influjo en la sociedad de las islas. A decir del arzobispo, gozaban los jesuitas de una influencia inmensa, que conservarían aún después de su expulsión. Esto explicaba los furibundos ataques de que había sido objeto el metropolitano, y continuaba siéndolo, por sus prédicas contrarias a las enseñanzas de la Compañía. Efectivamente, como él mismo explicaba, recién llegado a las islas, comenzó a argumentar en público, y a “maldecir y detestar” en privado, contra “las diabólicas máximas e infernales opiniones de los jesuitas”. Las consecuencias fueron terribles para el metropolitano una vez llegada la orden de expulsión, ya que se le infamó con la calumnia de que había traicionado la confianza depositada en él por el monarca, cuando éste le informó de sus intenciones respecto a la Compañía.

“no se interrumpía mi sermón de que los verdaderos hijos de la Iglesia debían dirigir sus votos al Todopoderoso para que apartase de ella tan crueles enemigos. Sus más finos apasionados, que son casi todos los que componen esta miserable ciudad, y perseveran y morirán en su obstinado error, me graduaron de loco y herejazo. Advertían mi intrepidez y serenidad; no podían persuadirse hubiera llegado el tiempo de que el más abatido arzobispo del orbe católico hablara con tanta libertad de los omnipotentes jesuitas, y no temiera su casi inmenso poder, y artes y manejos horribles”.<sup>553</sup>

Dio más verosimilitud a este rumor el hecho de que circulara por Manila una copia simple del informe que Campomanes había dirigido al rey, en vista del escrito de Clemente XIII pidiendo la suspensión de la orden de extrañamiento. En este documento se refería que el arzobispo de Manila, entre otros, se había mostrado favorable a la expulsión, tras haber leído algunos libros de los jesuitas que le fueron remitidos. De esto fue muy fácil inferir que el metropolitano no se habría explicado tan abiertamente contra los jesuitas, de no haber sabido que iban a ser expulsados.<sup>554</sup> Pero esto era acusarle de traición a la

---

<sup>552</sup> Fray Pedro de San Miguel, al gobernador Anda, Panay, 8 de octubre de 1772. AGI, Ultramar, 687. En su carta este religioso denunciaba la injusta persecución de que decía estar siendo objeto por parte de las jerarquías de su orden, a causa de sus opiniones sobre el comportamiento de ésta durante el reinado de Felipe V; a ello se sumaba el desafecto que le profesaban los franciscanos, por negarse a entregarles 1.000 pesos para enviar un procurador a la Corte.

<sup>553</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 12 de enero de 1773. FUE, 41-43.

<sup>554</sup> “Se afirma a boca llena que este señor arzobispo es llamado a la Corte y que por él vino esta fragata. Se presume ser por los jesuitas, cuya extinción publicó aquí su Señoría Ilustrísima, cuando llegó, haber firmado en Madrid, por lo cual se previnieron y no hallaron nada. Y aunque se le atribuye que insultó a todos estos señores presos de este delito, todo se convierte ahora contra él y todo lo enviaron probado a España”. Fray

confianza real en un asunto gravísimo, y, aunque don Basilio afectó no dar demasiada importancia a una acusación tan inverosímil, sí puso buen cuidado de dejar asentado que siempre había sabido dirigirse con honor y “guardar profundo silencio en el asunto que se me ha confiado”.

“De las palabras y vivísimos deseos de que les llegase el fin a los jesuitas ¿quién inferiría lumen profético en el arzobispo, de las resoluciones del monarca? ¿es por ventura sólo el arzobispo de Manila el que se ha explicado en todos los siglos en iguales y aun superiores términos”.<sup>555</sup>

Así pues, el arzobispo continuó viendo la oscura sombra de la Compañía tras muchos asuntos.<sup>556</sup> A ello contribuyó el que no fuera posible embarcar a sus miembros rápidamente para la Península y el que una de las fragatas que los trasladaba a Acapulco, regresara dos meses después a Manila de arribada con esa “maldita canalla”.<sup>557</sup> Esta desafortunada circunstancia mantenía al arzobispo en vigilia, hasta el punto de asegurar a Tomás de Azpuru que no podía “dejar las armas de la mano, ni descansar en paz”.<sup>558</sup>

La causa de ello era que los jesuitas continuaban siendo muy influyentes en Manila, y era muy difícil desarraigar la nefasta doctrina de estos “poderosísimos engañadores”, que habían sabido atraerse “casi todos los ánimos de todo estado y sexo en estas islas”.<sup>559</sup> Ejemplo de ello era el propio cabildo catedral, sobre el que el arzobispo informaba a la Corte en noviembre de 1769, que “muy poco a poco” todos sus miembros iban “deponiendo el amor de hijos a sus padres, los santísimamente expulsos jesuitas”.<sup>560</sup>

El poderoso influjo ejercido por éstos sobre la sociedad explica el que, a decir del metropolitano, la ejecución de la orden real sembrara el desconsuelo en los ánimos de quienes se sentían huérfanos sin sus pastores y en un “total desamparo espiritual”. También fue razón suficiente para que decidiera interrumpir la primera visita que giraba a su diócesis:

“Como todos los colegios y mujeres y niñas, como todo este cabildo eclesiástico, se dirigía por jesuitas, y todo el pueblo se gobernaba por sus dictámenes, no continuaré la visita de este arzobispado y me mantendré en esta capital, hasta no verificarse su total extrañamiento”.<sup>561</sup>

Convencido como estaba de la necesidad de la expulsión de los jesuitas, publicó el 22 de mayo un edicto exhortando, bajo amenaza de excomunión mayor, al obediencia de las órdenes reales, de modo que quienes tuvieran en su poder escrituras y documentos de los jesuitas debía exhibirlos o denunciar a quien los ocultara. También ordenaba a todos los

---

Bartolomé, al padre Pico, Manila, 5 de agosto de 1772. AGI, Ultramar, 687. Los “presos” son todos los que fueron encausados por el gobernador Anda.

<sup>555</sup> El arzobispo, a Campomanes, Manila, 12 de enero de 1773. FUE, 41-43.

<sup>556</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.041; el arzobispo, a Tomás de Azpuru, Manila, 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1012 y 1.013: “aseguro a V.I delante de Dios, que los jesuitas enseñaron en todo tiempo a los otros regulares a burlar las bulas pontificias y cédulas reales”.

<sup>557</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>558</sup> Manila, 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.012 y 1.013. Esta carta es diferente a la citada en la nota 12.

<sup>559</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 20 de noviembre de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>560</sup> El arzobispo, al rey, Manila 30 de noviembre de 1769. AGI, Filipinas, 1.009.

<sup>561</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 20 de noviembre de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Sobre esta visita, véase Manchado López, Marta María. *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico. Filipinas (1767-1787)*, Murcia, 1994, pp.89-100.

eclesiásticos que predicaran e inculcaran en los fieles la obligación que tenían de respetar las órdenes reales, que debían siempre “recibirse y adorarse como emanadas de las incomprensibles disposiciones del Todopoderoso”.<sup>562</sup>

Con respecto a la evidente antipatía del arzobispo Sancho hacia la Compañía de Jesús, considero que las siguientes palabras del profesor Teófanés Egido sitúan el sentir y la actitud del metropolitano de Manila en su justa dimensión. Desde esta lúcida perspectiva, el “problema” jesuita queda referido también en última instancia a disputas jurisdiccionales sobre las que se proyectaría el particular plan reformista de los ministros borbónicos.

“Dentro de este reaccionar en regalista, una de las manifestaciones más generalizadas es la oposición radical a los jesuitas y a lo jesuítico con todo el cortejo de regulares, terciarios, secuaces, doctrinas y estilo de la Compañía. No es difícil detectar que el antijesuitismo episcopal es una expresión coyuntural que se enmarca dentro de las hostilidades que siempre existieron entre clero secular y regular, hostilidades que con Carlos III se convierten en expresión de un regalismo -no de cierto inexistente jansenismo- que exige estas posiciones de simpatía con el poder del soberano. Incluso algún prelado manifestará que la expulsión fue el detonante de su enemiga. Por 1769 ser regalista exigía el ser antijesuita”.<sup>563</sup>

## 6. EL ASUNTO BLAS DE BASARAZ

Buena muestra de que no eran infundadas las prevenciones del arzobispo sobre el poderoso influjo que los jesuitas aún ejercían, fue el comportamiento de algunas de las más significadas autoridades en el asunto de la expulsión; por ejemplo, la actuación del oidor de la Audiencia y alcalde del crimen, Blas de Basaraz, prohibiendo la difusión en Manila de impresos llegados de la Península, en los que se denunciaba el fondo verdadero de la Compañía de Jesús. En este asunto es importante detenerse, por referirse al problema de la erradicación de la doctrina e influjo jesuita tras la expulsión.

Domingo Blas de Basaraz y Garagorte era natural de Vizcaya; había estudiado en la Universidad de Salamanca, donde consiguió el título de doctor, y también notoriedad “por sus cavilaciones y genio turbulento”, a decir del arzobispo de Manila.<sup>564</sup> Fue nombrado por la corona oidor de esta Audiencia el 14 de julio de 1765 y, de viaje a las islas, recibió del virrey de Nueva España el encargo de resolver una revuelta en Papantla, comisión que llevó a cabo eficazmente entre 1767 y 1768. Ya en Filipinas, sucedió en 1769 a don Manuel Galbán en el asunto de la expulsión. Miembro de la orden tercera de la Compañía, esta circunstancia no puede obviarse a la hora de analizar su comportamiento en su comisión y en otros episodios sonados, como el que se estudia a continuación.<sup>565</sup>

---

<sup>562</sup> Palacio arzobispal, 22 de mayo de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Testimonio de este edicto fue remitido al conde de Aranda, con carta de 31 de julio.

<sup>563</sup> Egido, T. “Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III”, en Cremades Griñán, C. (Ed) *Actas del V Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1989, p.74.

<sup>564</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 31 de julio de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>565</sup> Burkholder, M.A. y Chandler, D.S. *Biographical Dictionary of Audiencia Ministers in the Americas, 1687-1821*, Connecticut, 1982, pp.35-36. Santiago Lorenzo García asegura que fue también alcalde del crimen en la Audiencia novohispana, circunstancia ésta no reseñada por Burkholder y Chandler en su estudio *De la impotencia a la autoridad. La corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México, 1984. Con ser éste particular interesante, más relevante para comprender el comportamiento de Basaraz, y las causas de su procesamiento posterior, es tomar en cuenta su condición de terciario jesuita. No en vano el propio Campomanes denuncia a los que llama “jesuitas externos”, quienes, “siendo invisibles a la sociedad civil,

El problema se planteó al arribo a las islas de la fragata La Venus, en la que llegaron tales impresos antijesuitas, que se pusieron a la venta en una tienda del paríán abierta por el sangrador de la nave. Según se refiere en los documentos, los mencionados impresos se vendieron fácilmente y circularon de mano en mano por la ciudad de Manila, hasta llegar a conocimiento del citado oidor. Este puso gran empeño en encontrarlos para recogerlos y frenar así su difusión. Fruto de sus pesquisas fue la localización de la mencionada tienda, aunque resultó ser demasiado tarde para detener la venta de los impresos en cuestión.<sup>566</sup> Sin embargo, el interés que tenía en este asunto le llevó a rastrear el paradero de los mismos y a castigar a su expendedor con el arresto y el embargo de los objetos de su tienda. Todo esto sucedía en el mes de octubre, ante la atónita mirada de la sociedad de Manila.<sup>567</sup>

Buena muestra de ello es la “plena información” realizada sobre este asunto y las circunstancias que lo habían rodeado, a instancias del vicario general interino del arzobispado.<sup>568</sup> Estas consistieron en la toma de declaraciones juradas a siete testigos; entre ellos el capellán, el capitán y el cirujano primero de la fragata La Venus, además del sangrador de la misma y protagonista a su pesar de los hechos. Estos depusieron cuanto sabían sobre la aparición del oidor Basaraz en el Paríán del día 5 de octubre, la conversación que mantuvo con el dueño de la tienda “con voces altas”, y los extraños acontecimientos posteriores.<sup>569</sup>

Según su versión de los hechos, el mencionado oidor se había acercado a la tienda para averiguar si se vendían en ella los impresos que trataban sobre los jesuitas, y el nombre de quienes los habían adquirido. Para ello no confió en la sola palabra del dueño, sino que le exigió un juramento. Al contestarle éste que ya no disponía de ejemplares de los seis juegos que había tenido y que no conocía a sus compradores, Basaraz le espetó si no sabía que tales libros estaban prohibidos por su contenido, porque no constaba en ellos su autor, y porque el rey había ordenado silencio sobre el asunto de la expulsión. La respuesta del

---

tienen mayor facilidad de imbuir sus máximas en todas partes”. *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, Madrid, 1977, p.118.

<sup>566</sup> Isacio Rodríguez Rodríguez responsabiliza de la recogida de los impresos al gobernador Raón. Sin embargo, en la documentación estudiada no he encontrado ninguna alusión a esta orden, que siempre se atribuye a la iniciativa particular del oidor Basaraz. Véase Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniense del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, vol.III, Manila, 1967, p.206.

<sup>567</sup> Los impresos recogidos eran cuatro: *Instrucción a los príncipes sobre la política de los padres jesuitas, ilustrada con largas notas y traducida del italiano en portugués, y ahora en castellano, con el suplemento de la religión ortodoxa de los jesuitas* (Madrid, 1768); *Reflexiones sobre el memorial presentado a la santidad de Clemente Trece por el General de los jesuitas, en que se refieren varios hechos de los superiores y misioneros de esta orden en todas las partes del mundo, dirigido a frustrar las resoluciones de los Papas contra sus procedimientos y doctrinas, y que demuestran la incorregibilidad absoluta de este cuerpo* (Madrid, 1768); *Retrato de los jesuitas formado al natural por los más sabios y más ilustres católicos. Juicio hecho de los jesuitas, autorizado con auténticos e innegables testimonios, por los mayores y más esclarecidos hombres de la Iglesia y del Estado; desde el año de mil quinientos y cuarenta en que fue su fundación, hasta el de mil seiscientos y cincuenta. Traducido del portugués en castellano, para desterrar las obstinadas preocupaciones y voluntaria ceguedad de muchos incautos e ilusos, que contra el hermoso resplandor de la verdad, cierran los ojos* (Madrid, 1768); *Continuación del retrato de los jesuitas, formado al natural por los más sabios y más ilustres católicos* (Madrid, 1768). Certificación de fray Pedro Miguel Díez, definidor, catedrático de Prima en Sagrada Teología del Colegio de Santo Tomás de Manila y notario del Santo Oficio, Colegio de Santo Tomás de Manila, 25 de noviembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Santiago Lorenzo García señala como autores de los dos primeros impresos a Tomás de Angulo, y de los dos últimos, a Francisco Mariano Nifo y Cagigal, quien empleó el seudónimo de “Doctor Neyra”. *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, p.261.

<sup>568</sup> Auto del doctor don José Tomás Quesada, canónigo magistral, juez provisor y vicario general interino del arzobispado, Manila, 14 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>569</sup> Declaración jurada de don Diego Pereira, capellán de la fragata La Venus, Manila, 16 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

tendero, en el sentido de que no le constaba que estuvieran prohibidos, sino todo lo contrario, ya que se vendían públicamente en la Península, debió desagradar al oidor que ordenó su arresto, el cierre del local y el inventariado de su contenido. La resistencia de éste a las órdenes de Basaraz, alegando que sólo reconocía la jurisdicción del comandante de su fragata, dio lugar a que le amenazara con ser enviado a España en partida de registro. Finalmente, al día siguiente, se le comunicó al sangrador que por orden de Basaraz “bien podía abrir la tienda y vender, que a dicho señor le informaron mal, y que ya no había nada”. No obstante, firme en su resolución de no reconocer más juez que su comandante, se negó a abrirla sin previa orden suya, y la mantuvo cerrada, a pesar de las instancias del escribano y del corregidor del paríán, fieles seguidores del oidor en todo este episodio.<sup>570</sup>

Pero las declaraciones de los testigos relatan también otros intentos del oidor Basaraz por retirar de la circulación los impresos antijesuitas que pasaban de mano en mano. Así, tres declarantes refieren cómo dicho oidor en persona, o través de un comisionado, había intentado recabar ejemplares en la Casa de la Misericordia y en los Reales Almacenes.<sup>571</sup> Es de destacar el que en ninguna de estas ocasiones los declarantes refieren que los esfuerzos de Basaraz se vieran recompensados con el logro de sus objetivos; ni el tendero tenía los impresos codiciados por el oidor, ni el único declarante que reconoció tener un ejemplar en su poder, consintió en entregarlo. Pero lo cierto es que, de una forma o de otra, Basaraz se hizo con los impresos y los remitió a la Corte; de hecho consta que exhibió públicamente uno que tenía en su poder, para evidenciar que ni constaba en él su autor, ni el lugar en que se decía había sido impreso era cierto pues, como aseguraba: “estos libros se habían formado y salían de la casa del señor fiscal Campomanes”.<sup>572</sup>

La recogida de estos impresos preocupó al arzobispo, temeroso de que la resolución del oidor pudiera hacer pensar que los escritos contra los jesuitas eran merecedores de censura, y de que, a causa de ello, se sembrara la duda en quienes ya estaban persuadidos sobre la justicia de la expulsión. Por otra parte, al retirarlos de la circulación, se había privado a quienes todavía no los habían leído, de la posibilidad de instruirse sobre la relajación y las perversas máximas morales de los jesuitas, con lo que podían “perseverar en sus antiguas falsas aprehensiones y preocupaciones peligrosas, faltándoles medios tan oportunos para salir de ellas”.<sup>573</sup>

A fin de conjurar estos peligros, el arzobispo publicó un edicto en el que autorizaba, e incluso aconsejaba, la lectura de dichos impresos, “para desengañarse de muchos perjudiciales errores en que la conciencia peligraba, y para venir en conocimiento de la Santa Verdad”.<sup>574</sup>

---

<sup>570</sup> Declaración jurada de don Esteban de Pasos, sangrador de la Real Armada, Manila, 18 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>571</sup> Declaraciones juradas de don Juan Celestino de León, clérigo presbítero del arzobispado y sacristán interino de la catedral; de don Felipe Vélez Escalante, vecino de Manila y regidor propietario; y de don Carlos Manuel Velarde, vecino de Manila. Las dos primeras fueron recogidas en Manila, el 16 de octubre; la última, en el sitio del Rosario, jurisdicción de Binondo, el 3 de noviembre. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>572</sup> Declaración jurada de don Diego Pereira, capellán de la fragata La Venus, Manila, 16 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Estas afirmaciones de Basaraz parece ser que se difundieron ampliamente por Manila: “No tenga vuestra merced la menor duda en que al tiempo de recoger Basaraz dichos impresos, se propaló en esta ciudad que salieron sin noticia del Real y con artificio del Consejo de Castilla y sus dos fiscales”. El gobernador Anda, a Campomanes, Manila, 24 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

<sup>573</sup> Edicto arzobispal, Manila, 1 de noviembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>574</sup> Ibidem.

Entendía el metropolitano que era obligación de su oficio pastoral no sólo enseñar la doctrina santa de la Iglesia, sino también denunciar la mala, para apartar a su rebaño de las “perniciosas máximas” de los expulsos. Por eso el edicto no sólo autoriza y recomienda la lectura de los impresos antijesuitas, cuyo contenido juzga verdadero, sino que se extiende en consideraciones sobre las perversas enseñanzas de estos, e incluso sobre la justicia con que fueron expulsados de los reinos de España. De ahí que asegure que el camino torcido de la Compañía había sido denunciado por muchos varones sabios y santos de todo el orbe católico, incluidos algunos jesuitas: “que a una voz han estado clamando siempre por la reparación de la ruina espiritual que a fuerza de poder y de pura obstinación, han introducido en la Iglesia universal los ya expulsos con sus arbitrarias opiniones, destructivas del Evangelio de Jesucristo”.<sup>575</sup>

La justicia de la expulsión se cimentaba en los “suficientísimos motivos” amontonados por las detestables prácticas de los jesuitas, de los que el metropolitano hace una sucinta relación. Así, les acusa de haber perseguido a los obispos, de haber hecho guerra a las demás órdenes religiosas, de haber inficionado la buena moral e incluso la fe, especialmente en las misiones de China y Malabar, y de haber hecho que se perdiera la fe en el Japón, a pesar del celo de los misioneros de otras órdenes, particularmente de los mártires franciscanos. Pero también, de no haber obedecido las órdenes del vicario de Cristo, y de haber maquinado contra “los estados de los príncipes y sus vidas”, pretendiendo “volver y revolver a su arbitrio el mundo entero”.

La pragmática real respondía al deseo del monarca de extinguir en sus reinos la muy perniciosa doctrina que desde sus inicios enseñaban los regulares de la Compañía, y la santidad de tal resolución emanaba del hecho de haber sido inspirada directamente por Dios a los reyes cristianos, que eran sus vicarios. De esta forma, querer excusar o justificar de algún modo a los expulsos venía a constituir un pecado de impiedad y una especie de blasfemia. Por eso los impresos difundidos, y luego recogidos sin mediar orden suficiente, eran buenos para ilustrar con la denuncia de los excesos y errores de la Compañía, la justicia y conveniencia de una medida drástica pero necesaria. Y ante las superiores resoluciones de quienes por designio divino ostentaban la suprema jurisdicción, no cabía más que “sacrificar los particulares afectos y aficiones, o callar y leer para desimpresionarse del error, e instruirse en la verdad de las cosas, o no hablar en deshonor de la cabeza por defender a unos miembros, cuya corrupción cundió tanto, que fue necesario cortarlos del todo, para salvar el cuerpo. Esta y no otra es la buena Doctrina”.<sup>576</sup>

Pero la lectura de los impresos en cuestión no quedaba autorizada sólo por el criterio del arzobispo, guardián cualificado de la ortodoxia doctrinal en su diócesis, sino por las licencias que aquellos habían merecido allá en la Península y que constaba bien a las claras en sus portadas. Y esta circunstancia, sumada a todas las demás, hacía inexplicable la decisión de recogerlos y evitar su libre circulación por la ciudad.

La extrañeza que esta orden le causó llevó al arzobispo a dirigir un oficio al gobernador, en el que a un tiempo manifestaba su sorpresa y argumentaba con razonamientos sólidos lo injustificado del proceder del oidor Basaraz. En realidad, al aportar sus alegaciones contra lo obrado por el magistrado, el arzobispo estaba a la vez justificando su propio comportamiento y adelantándose a las razones que en descargo de su actuación pudiera alegar aquel.

---

<sup>575</sup> Ibidem.

<sup>576</sup> Ibidem.

Efectivamente, don Basilio se esforzó por aclarar que la orden real que prohibía toda manifestación sobre el asunto de la expulsión, no debía contarse en el caso de los impresos recogidos; como tampoco la posterior, que prohibía la publicación y venta de escritos relativos a este hecho, sin mediar especial licencia del gobierno.<sup>577</sup> Así se deducía de las pastorales publicadas por eminentes prelados, como los de Burgos y Puebla, y el arzobispo de México, que habían circulado libremente por Manila; ninguna de ellas se había imprimido con previo permiso, ni por ello se había considerado a sus autores como violadores de las órdenes reales.

En contraposición a esto, los impresos secuestrados, habían llegado a las islas después de que lo hicieran las pastorales mencionadas, y contaban con la oportuna autorización, por lo que su recogida resultaba difícilmente explicable; más aún cuando había sido ordenada por un funcionario desasistido de autoridad para ello, y de forma clandestina. Así pues, su actuación fue fruto de su propio arbitrio y supuso invadir la jurisdicción del Comisario del Santo Oficio y del Inquisidor Ordinario, que era el propio arzobispo. De esta forma, Basaraz se había constituido en procurador de los expulsos, cuya siniestra intervención en la historia del archipiélago es sacada a la luz por el metropolitano como un medio más de hacer patente la justicia de la expulsión y la necesidad de que el pueblo se instruyera sobre esta dolorosa verdad.

“Y si en alguna parte hay necesidad de que tales cosas se sepan, especialmente en este rincón del mundo, donde al abrigo de una distancia tan grande de las demás provincias del reino, más proporcionadas que esta a instruirse e informarse de la verdad, les ha sido siempre muy fácil a los jesuitas deslumbrar los entendimientos para que no pudieran conocer la verdad de las noticias que en todo tiempo han llegado a estas islas contra ellos [...] en Filipinas ninguno ha habido para contenerlos, porque si no es los lastimados por ellos, nadie ha osado desplegar sus labios; y de las injusticias y escándalos que han ocasionado, en vez de oprobios, no han sacado del pueblo alucinado sino alabanzas; porque por una falsa piedad y arte diabólica, llenaron de sombras desde los principios esta región y, como árbitros del país de las tinieblas, pudieron obrar lo malo con apariencias de bueno, y cuando no cometían sino delitos, eran venerados como unos santos”.<sup>578</sup>

Siendo esto así, ¿cómo eliminar las negativas consecuencias de la extemporánea orden del oidor Basaraz? El arzobispo se descubrió incapaz de conjurar el mal hecho, y recurrió por medio de este oficio al gobernador, pero el resultado no pudo estar más lejos de sus esperanzas. Don José Raón pasó a Basaraz el escrito arzobispal, y éste respondió con una sentida representación en la que se dolía de las acusaciones del metropolitano. Según asegura el oidor, “no es la de ahora la primera acción, ni la segunda, con que sin preuncio se ha explicado en la ninguna benevolencia hacia mí”; pero no aclara la causa del desafecto del prelado. Eso sí, asegura que ya había pasado un año de sufrimiento y que ahora se veía “mortalmente herido” en su honor y “sindicada” su fidelidad. Anuncia que se defenderá, pero huyendo de expresiones inmoderadas y procurando que “por las actuales críticas circunstancias, no se dé al público la contienda”, aunque sin culpa suya, ya era “bien pública”. Para ello solicitó que se remitieran oficios al arzobispo, al padre comisario del Santo Oficio, al escribano mayor del gobierno y al escribano de minas y registros,

---

<sup>577</sup> *Colección General de las providencias hasta aquí tomadas por el Gobierno sobre extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía que existían en los dominios de Su Majestad, de España, Indias e Islas Filipinas, a consecuencia del Real Decreto de veintisiete de febrero y Pragmática Sanción de dos de abril de este año*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, año de 1767.

<sup>578</sup> El arzobispo, al gobernador, Palacio arzobispal de Manila, 15 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

demandándoles informes y certificados con los que componer un expediente completo relativo al asunto; una vez reunidas todas estas diligencias, el oidor procedería a justificar su comportamiento.<sup>579</sup> El gobernador asintió a la petición de Basaraz, y dispuso la remisión de los correspondientes oficios. Pero ni el arzobispo, ni el comisario del Santo Oficio evacuaron las diligencias pedidas.

En cuanto al primero, respondió al gobernador que entendía no tenía que realizar diligencia alguna en este asunto, ya que con su oficio del 15 de octubre sólo había pretendido cumplir con su obligación y denunciar un hecho que debía ser enmendado. Su contestación fue contundente:

“pues es cierto que aquellas no le sirvieron de fundamento para obrar, luego ni ahora son precisas para satisfacer a V.S., y por otra parte, si las tales diligencias penden de mi jurisdicción, también su evacue”.<sup>580</sup>

Más tarde informaría pormenorizadamente al conde de Aranda, explicándole cómo Basaraz, una vez nombrado para la comisión que hasta su muerte desempeñó el “integérrimo y celoso ministro” Galbán y Ventura, se había aplicado a dar rienda suelta al “inagotable seno de sus diabólicas malicias”. Las cabilosidades del oidor fueron vencidas por el arzobispo, unas con el desprecio y otras con la resistencia, “y por el mismo no ser, por sí mismas se han desvanecido”. En cuanto al asunto de la recogida de los impresos, que califica de “desvergonzado e insolentísimo”, lo considera instigado por el padre Pazuengos,<sup>581</sup> quien estaba puntualmente informado de lo que ocurría diariamente en cada casa particular y en el propio tribunal de la Audiencia. Este le había aconsejado que acudiera en demanda de auxilio a las demás órdenes religiosas, y así lo hizo el oidor. De este modo, les remitió escritos en que les rogaba que buscasen doctrinas contra el escrito y el edicto episcopales, “en el seguro les cuidaría en todas sus pretensiones contra el arzobispo”. A decir de éste, las órdenes religiosas no satisficieron la petición del oidor, pero algunos individuos “canonizaron su acción” y le profetizaron el reconocimiento de la Corte.

Fruto de las instancias del oidor, o de su propia iniciativa, lo cierto es que un religioso agustino calzado, el padre Bernaola, remitió al arzobispo el 17 de noviembre una carta pidiéndole que recogiera su edicto; fundaba su idea en dos o tres proposiciones contenidas en uno de los impresos recogidos. Según señala Isacio Rodríguez, el padre Bernaola reprochaba éstos por el daño que estaban causando a los fieles, por el desprestigio que habían arrojado sobre la religión, y por los inconvenientes que opondrían a la rápida propagación del evangelio. Sin embargo, había otras circunstancias que operaban en este asunto y que explican también que, finalmente, el padre Bernaola acabara siendo procesado

---

<sup>579</sup> Representación del oidor Blas de Basaraz, 9 de noviembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>580</sup> El arzobispo, al gobernador, Manila, 27 de noviembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>581</sup> Este “monstruo jesuita”, como lo califica el arzobispo, ejercía una autoridad indiscutible sobre el oidor Basaraz y, según afirma don Basilio, estaba en el centro de las conspiraciones de los regulares contra la visita diocesana; en su aposento se encontraron cartas originales de provinciales e incluso escritos del arzobispo dirigidos al gobernador, y copiados al pie de la letra. El arzobispo, al rey, Manila 20 de noviembre de 1768. AGI, Filipinas, 1.041. Era en el momento de la expulsión, rector del colegio de Manila y, tras la muerte del provincial, padre Juan Silverio Prieto, comenzó a ejercer como tal. A su regreso a las islas, fue encerrado en el convento de Santo Domingo en un arresto que el arzobispo consideraba puramente formal. Costa, H.de la. *The Jesuits in the Philippines, 1581-1767*, Massachusetts, 1961, pp.583 y 591. Véase también, Giménez López, E. “La devoción a la Madre Santísima de la Luz: un aspecto de la represión del jesuitismo en la España de Carlos III”, en Giménez López, E (Ed) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante, 1997, p.225.



por el gobernador Anda y Salazar, quien le consideraba responsable de instigar un movimiento contra el arzobispo<sup>582</sup>:

“Además de la defensa de la Compañía de Jesús, que letítima y noblemente pudo tener por mira el P. Bernaola, existe otra razón muy fuerte a favor de la intervención de dicho agustino: la prolongada tensión entre la Orden de San Agustín en las Islas y el referido Sr. Arzobispo por motivos del Real Patronato y visita diocesana”.<sup>583</sup>

El arzobispo juzgó que el escrito “muy modesto y humilde” de dicho religioso se debía a que no había entendido el contenido de los impresos que censuraba “con las notas más acres que conoce la Teología”. Pero la carta circuló clandestinamente en numerosas copias por toda la ciudad, y sólo al cabo de cierto tiempo el arzobispo tuvo conocimiento de este hecho, aplicándose entonces a “cortarle los vuelos”, mediante una extensísima carta impresa en que rebatió detenidamente todo lo expuesto por el mencionado teólogo.<sup>584</sup> Esta carta es a un tiempo una densísima refutación de la equivocada doctrina jesuita y una encendida exposición de la sana; también una denuncia del “espíritu alborotador, cismático y diabólico” que trabajaba en las sombras por la perdición del prelado.

En definitiva, la recogida de los impresos había conmocionado a la ciudad y había generado una gran confusión; no faltaba quienes los tacharan de portadores de embustes, ni quienes los consideraran impresos en los infiernos, en justa correspondencia con la orden de expulsión, que era obra de los demonios.<sup>585</sup> La publicación del edicto episcopal

---

<sup>582</sup> El gobernador al visitador general, fray José Pereyra, Santa Cruz, 28 de diciembre de 1774, AGI, Filipinas, 1.043.

<sup>583</sup> Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniiana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Vol.III, Manila, 1967, p.206. Sobre esta opinión cabría hacer dos puntualizaciones; por una parte, si se admite que dicho agustino actuó movido por los conflictos jurisdiccionales que enfrentaban al arzobispo con las órdenes religiosas, forzosamente hemos de dar la razón a éste cuando se queja de que los religiosos no distinguían unos asuntos de otros, y que en todo actuaban movidos por la animadversión al diocesano. Apuntan en esta dirección las palabras del padre Isacio Rodríguez, quien asegura que el padre Bernaola “saltó a la arena en defensa del honor de los jesuitas contra los movimientos y escritos del arzobispo de Manila, intervención que respaldaron sus hermanos de hábito”. *Historia de la Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol.XI, Valladolid, 1979, p.331.

En cuanto a la “legítima defensa” de los jesuitas, con poder ser muy noble, iba en contra de lo ordenado por la Corona taxativamente. Sobre estas tensas relaciones, véase mi estudio “Las doctrinas agustinas de la Pampanga, 1771-1774”, *Archivo Agustiniiano*, Zamora, enero-diciembre 1990-1992. Con todo, la actitud adoptada por el padre Bernaola no le granjeó el enojo real; muy al contrario, fue propuesto en segundo lugar para el obispado de Cebú, “por la buena relación que tengo de vuestra persona y méritos”. Finalmente sería preconizado don Mateo Joaquín Rubio de Arévalo. Real cédula, El Pardo, 6 de marzo de 1774, AGI, Filipinas, 344. Documento publicado por Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniiana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol.XI, Valladolid, 1979, pp.330-331.

<sup>584</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Su carta-respuesta impresa está fechada en 27 de diciembre de 1770, y también se encuentra en el citado legajo. Fray Juan Bernaola nació en Mañaria (Vizcaya), profesó en el convento agustiniiano de Burgos, en 1722, y llegó a Filipinas en la misión de 1739. Fue prior de los ministerios de Batangas, Bulacán, Pasig, Tondo, Tambobong y Guadalupe. Fue también prior del convento de Manila y Lector de Teología; desempeñó el cargo de definidor provincial (1750/1753; 1756/1759; 1769/1773). Terminó por ser procesado por Anda y Salazar, acusado de haber escrito a favor de los jesuitas. Murió en el convento de Manila, el 20 de enero de 1779. Rodríguez Rodríguez, I. *Historia de la Provincia Agustiniiana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*. Vol.III, Manila, 1967, p.202. También el padre Merino proporciona datos sobre fray Juan Bernaola, menos completos y con algunas discrepancias en las fechas. *Agustinos evangelizadores de Filipinas, 1565-1968*, Madrid, 1965, p.31.

<sup>585</sup> El gobernador Anda afirmará más tarde que “el gravísimo disparate” cometido por el terciario jesuita Basaraz, fue “escandalosísimo por los muchos apasionados que tenían y tienen éstos”. “Apunte por mayor

había serenado en algo los ánimos, pero había convertido al arzobispo en el blanco de los ataques y, si hemos de creer el testimonio de éste, el ambiente era enormemente hostil hacia su persona:

“A mis manos han llegado varios escritos sin firma en que me gradúan de hereje, destruidor de la religión y de los santos trabajos de las sagradas religiones. En ellos conspiran a intimidarme con que en breve morirá arzobispo tan sacrílego y enemigo de Dios y de su Santa Iglesia, que ya me tienen convencido de ladrón, simoníaco, amancebado, traidor al rey, perturbador de la paz y quietud pública, incendiario de discordias, etc”.<sup>586</sup>

A esto había que sumar los seis u ocho expedientes que contra el arzobispo estaba formado Basaraz, para lo que contaba con la ayuda de algunos regulares descontentos con el metropolitano, y con las sutiles artes jesuíticas del padre Pazuengos.<sup>587</sup> También esto había provocado el escándalo público, al negarse el escribano comisionado con Basaraz a autorizar dichos expedientes. Pero en definitiva, habían transcurrido ya varios meses desde el día en que el oidor había recogido los impresos y, pese a las instancias del arzobispo, del comisario del Santo Oficio y del propio fiscal de la Audiencia, no se habían devuelto dichos impresos a sus dueños; y es que la propia Audiencia, inspirada por Basaraz, se había inhibido en el asunto. Siendo esto así, bien se podía considerar que Basaraz, Pazuengos y el escribano mayor de gobierno, habían salido victoriosos. En cuanto al gobernador, nada había hecho en este asunto, y es que, a decir del arzobispo, “cuando no vea acaudalar plata, lo mira todo con increíble indiferencia y se divierte en llevarnos a todos enredados”.<sup>588</sup>

En cuanto al Comisario del Santo Oficio, lo era el padre fray Joaquín del Rosario, a quien también mandó el gobernador notificar lo pedido por el oidor Basaraz. Esto se reducía a que el notario del Santo Oficio certificara cuáles de los escritos recogidos estaban

---

ajustado a los autos de los cargos que resultan a don José Raón, don Francisco Henríquez de Villacorta, don Domingo Blas de Basaraz y don Juan Antonio Cosío, y parecer del gobernador de Filipinas sobre los de los primeros y el último”. Documento transcrito en Montero y Vidal, J. *Historia general de Filipinas*, T.II, Madrid, 1894, pp.196 y 206.

<sup>586</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Las denuncias de don Basilio fueron confirmadas en todos sus extremos por el marqués de Monte Castro, coronel de milicias españolas, en la carta que remitió al conde de Aranda, en 8 de enero de 1770. En ella asegura que “se ha llegado al execrable arrojio y sacrilegio de buscar asesinos que quiten la vida a su Illma, y se le siguen los pasos cuando sale al paseo”. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>587</sup> El gobernador Anda denunció a Campomanes que los regulares opuestos a la difusión de los impresos, y por tanto partidarios de lo obrado por Basaraz, eran los mismos que se resistían, con el concurso de algunos de sus superiores, al Real Patronato. Encabezaba la lista en inquietísimo franciscano fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena, quien fue nombrado procurador de los intereses de las corporaciones religiosas, y se fugó de las islas. Anda y Salazar le considera “muy acérrimo apasionado de los expulsos”, e interpreta su fuga como un intento de escapar al castigo al que era acreedor por su jesuitismo y su oposición a los impresos y al edicto arzobispal. El gobernador Anda, a Campomanes, Manila, 24 de febrero de 1772. FUE, 41-43; también, Anda y Salazar, a frey Julián de Arriaga, Manila, 22 de febrero de 1772. AGI, Filipinas, 1.039. El arzobispo, por su parte, le considera responsable, entre otras cosas de sustancia, de muchos de los excesos de Basaraz. El arzobispo, a Campomanes, Manila, 25 de febrero de 1772. FUE, 41-43.

<sup>588</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Una visión totalmente opuesta sobre el gobernador Raón es la del denostado padre Bernardo Pazuengos: “es el sujeto que he conocido más apto para gobernar estas islas, pero de una esfera tan superior al gobierno de ellas, que necesitaban sus prendas el gobierno de la monarquía para encontrar campo suficiente a la extensión de sus talentos [...] Yo deseo y he deseado morir antes que acabe su gobierno, pues gobernador tan apto ni lo he visto, ni lo espero ver. Lo demás se reduce a langosta, falta de todos los frutos, moros desde Manila a Borney, robos, cautiverios, ruina de pueblos y odio a los jesuitas”. P.Bernardo Pazuengos, al padre Joaquín Mesquida, Manila, 4 de julio de 1766. FUE, 41-39.

prohibidos por el Santo Tribunal; asimismo, debía certificar qué edictos había expedido la Santa Inquisición relativos a libros, libelos y papeles anónimos. No obstante, el mencionado Comisario desatendió el ruego y encargo del gobernador, y esto disgustó a Basaraz, quien le remitió un exhorto apremiante alegando que la entidad del asunto era tal que no le permitía “tolerar demora mayor”.<sup>589</sup>

Pero si esta demora del Comisario del Santo Oficio molestó a Basaraz, más aún debió hacerlo la respuesta que finalmente dio; y es que entendió fray Joaquín que la orden de recoger los impresos había sido una vulneración de la jurisdicción propia del Tribunal del Santo Oficio, al tratarse de un asunto de su exclusiva competencia, como lo era la confiscación de escritos censurados. De modo que si en realidad los impresos en cuestión contaban entre los prohibidos, no se debían haber recogido más que para entregarlos al Comisario del Santo Oficio; y si había duda sobre su condición, se debía haber denunciado su existencia, para que dicho Tribunal los estudiara y calificara convenientemente.

Pero dejando a un lado la invasión flagrante de la jurisdicción particular del Santo Oficio, la propia naturaleza de los escritos en cuestión y las circunstancias de su publicación hacían más intolerable la extralimitación del oidor. Y es que los tales impresos habían aparecido en Madrid, con conocimiento de los tribunales peninsulares, comenzando por el de la Inquisición. Circulaban por todo el reino “sin tropiezo alguno” y se vendían libremente, incluso “a voces por las calles”. Se anunciaban en los mercurios y gacetas, y su contenido era tan útil que habían hecho uso de ellos varios diocesanos en sus pastorales y los superiores de órdenes religiosas.

Por eso solicitaba fray Joaquín que se devolvieran “sin dilación alguna” los impresos a sus propietarios y que se reintegrara al Santo Tribunal al uso de su autoridad “de que sin causa alguna ha sido privado en la referida acción de recoger los papeles, no sólo sin su mandato, sino contra su expresa intención y voluntad”.<sup>590</sup>

La respuesta que recibió del gobernador fue un nuevo exhorto para que evacuara las diligencias que se le habían solicitado; en él también se le informaba de nuevas peticiones de Basaraz, y de la tenaz voluntad del gobierno de condescender a cuanto el oidor le pedía. Ante este nuevo escrito y tras haber reflexionado sobre el asunto, el Comisario se ratificó en la respuesta dada anteriormente. No había nada que añadir a lo ya dicho, sólo insistir con contundencia en que no se había hecho nada para restablecer en su legítima jurisdicción al Tribunal que presidía, y que él estaba dispuesto a defender su soberanía, si el gobernador no hiciera “todo el esfuerzo posible” para devolver los impresos confiscados a sus dueños.<sup>591</sup>

De todo lo sucedido informó fray Joaquín del Rosario al conde de Aranda, adjuntando documentos “que son la mejor prueba del suceso ruidoso que tanto ha dado qué hablar en esta ciudad estos días”. A su juicio, lo que había sucedido se reducía a que el oidor Basaraz había intentado justificar su injustificable comportamiento y, para eximirse de culpa, había puesto en danza al Tribunal del Santo Oficio. Ante esto, el Comisario protestó de la rectitud de éste y de su aplicación al servicio del rey; porque los ministros de dicho Tribunal “se hallaban tan lejos de recoger los impresos que van citados, ni otros semejantes, que antes bien en armonía y concordia con el Ilmo.Sr.Arzobispo de Manila,

---

<sup>589</sup> Ruego y encargo del gobernador, Manila, 9 de noviembre de 1769 y exhorto del oidor Basaraz, Manila, 26 de noviembre de 1769. Ambos en AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>590</sup> El Comisario del Santo Oficio, al gobernador, Colegio de Santo Tomás de Manila, 28 de noviembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>591</sup> El Comisario del Santo Oficio, al gobernador, Colegio de Santo Tomás, 7 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

nada más deseaban y procuraban que el que la lección de estas piezas impresas produjese el desengaño en algunos sujetos, a quienes la antigua preocupación tuviese todavía ajenos de la verdad”.<sup>592</sup>

## 7. LAS CONSECUENCIAS DEL ASUNTO BASARAZ

Según el arzobispo, tras el comportamiento de Basaraz se escondía el “implacable rencor y odio” que había concebido contra don Basilio a causa de que éste había intentado poner fin a la vida licenciosa que el oidor llevaba fuera de las murallas de Manila. Así, en carta remitida por el metropolitano a su rey, le informa de que había apartado de su compañía a dos mujeres “con las que se asentaba estar en mal estado”, pero no había logrado acabar con las libertades que se permitía el oidor, que vivía “escandalosamente amancebado”.<sup>593</sup> Este, sabiendo el empeño del arzobispo en que se ejecutara la expulsión rápidamente, había resuelto recoger los impresos antijesuitas como un modo de vengarse. La consulta que dirigió el metropolitano al gobernador para que se diera libre curso a los impresos, y el edicto en que autorizaba y aconsejaba su lectura, no hicieron sino enconar aún más la enemistad del oidor, a quien acusará además de formar expedientes contra él, e incluso de conspirar contra su propia vida.<sup>594</sup>

Probablemente la inopinada recogida de impresos ordenada por Basaraz atrajo sobre el oidor la atención del arzobispo, tan empeñado en acabar con todo vestigio de jesuitismo en las islas. Esto explicaría las reiteradas denuncias que don Basilio hizo acerca de su “espíritu inquieto y revoltoso”, y sobre su explícita actitud filojesuita.<sup>595</sup> Pero también explicaría el empeño del metropolitano en dejar bien asentados estos y otros extremos del comportamiento censurable e incluso criminal de este ministro.

Así, un auto fechado el 7 de noviembre de 1769 disponía la realización de pesquisas secretas acerca del comportamiento observado por Basaraz durante el tiempo en que la fragata que le condujo del puerto de Acapulco a Filipinas, permaneció en el pueblo de Palapag, en la costa norte de la isla de Sámar, invernando debido al mal tiempo. La causa inmediata para la realización de estas averiguaciones, que parecen exceder de ámbito competencial de un diocesano, era dejar asentado que el oidor se había alojado en la casa del ministro jesuita, de cuyo ganado se había apropiado, y que había procedido a recolectar dinero para entregárselo a éste. Todo ello agravado por la circunstancia de que conocía Basaraz la expulsión de la Compañía, que ya se había realizado en México.

Tres fueron los testimonios recogidos bajo juramento de vecinos de Manila, y todos ellos confirmaron las noticias llegadas hasta el arzobispo: el oidor se había alojado en casa del ministro jesuita y se había adueñado de su ganado, negándose a facilitar leche o carne al pasaje, aunque él sí se beneficiaba de ella. También el episodio de la recogida de dinero fue

---

<sup>592</sup> El Comisario del Santo Oficio, al conde de Aranda, Colegio de Santo Tomás de Manila, 17 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>593</sup> Parece ser que Basaraz mantuvo un trato poco correcto con distintas mujeres, acusación que formó parte de los cargos que se le hicieron en el proceso que se le sustanció en Manila. Sobre este particular, véase Lorenzo García, S. “La expulsión de los jesuitas filipinos: un ejemplo de disputa por el poder político”, Giménez López, E. (Ed) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Murcia, 1997, p.167.

<sup>594</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Santiago Lorenzo García asegura que el promotor de la idea de la existencia de una conspiración contra el metropolitano y el oidor Galbán, fue el propio gobernador Anda y Salazar, para justificar la purga política que pretendía hacer, movido por deseos de venganza personal. *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999, pp.204-208.

<sup>595</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 31 de julio de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

confirmado por las declaraciones de los testigos; uno de ellos, Demetrio Nasani, confiesa habérselo entregado.

“y el declarante después le preguntó [...] que para qué quería y solicitaba dichas monedas, pues le constaba que en este país no corrían, a lo que le satisfizo diciéndole que lo quería para el señor oidor Basaraz, quien le había encargado las solicitase para darle al jesuita con quien vivía, pues estas abultaban poco y valían mucho donde tenían su valor”.<sup>596</sup>

Pero no fueron éstas las únicas averiguaciones que promovió el arzobispo sobre el oidor. En diciembre del mismo año ordenó hacer informaciones acerca de las manifestaciones que contra la orden de expulsión había realizado Basaraz en México, “de que se infiera la correspondencia que dicho señor tenía con dichos regulares”.<sup>597</sup> En esta ocasión los declarantes fueron sólo dos, don Joaquín González de Rivero, alcalde ordinario de Manila, y don Demetrio Nasarre; ambos habían compartido alojamiento con el oidor durante su estancia en México y fueron testigos del trato afectuoso que dispensaba a un jesuita, con el que incluso llegó a intercambiar la caja del tabaco, a modo de recuerdo. Pero no era ésto lo más grave, sino su pesadumbre por la orden de expulsión y los comentarios que sobre ella hizo en privado, en los que no se recató de afirmar que el rey había nombrado para su Consejo Extraordinario a personas manifiestamente desafectas a los jesuitas, y que “la cristiandad de España ya titubeaba y zozobraba”.<sup>598</sup>

“estando solo con el declarante, le dijo que semejantes providencias sobre dicha expulsión eran de los protestantes y herejes, y que sin duda provendrían de los franceses; y que el rey nuestro señor, o era protestante o vendría a serlo, aunque no puede afirmar cuál de estas dos cosas dijo afirmativamente, pero que una de ellas es cierta, que lo profirió. Otro día, teniendo dicho señor oidor la Guía de Forasteros en la mano, empezó a señalar a varios señores de los consejeros, diciendo que también eran del partido, y entre ellos, según se quiere acordar, nombró y señaló al Sr.D. Pedro Campomanes y D.Domingo Trespalacios”.<sup>599</sup>

A esto añadió don Demetrio Nasarre que había visto tres cartas firmadas por jesuitas y dirigidas al provincial de Filipinas, en las que le recomendaban especialmente a Basaraz. La más significativa de ellas era la firmada por el padre Joaquín Mesquida, procurador en la Corte de las provincias de Nueva España y Filipinas, y fechada el 21 de septiembre de 1765; en ella se decía que “habiendo visitado a los señores oidores provistos para esta Real Audiencia, recomienda a don Domingo Blas de Basaraz, por ser de su escuela, doctrina y de los suyos”.<sup>600</sup>

---

<sup>596</sup> Declaración jurada de Demetrio Nasani, vecino de Manila. Otro declarante, don Pedro Galarraga, “oyó confidencialmente que las dichas monedas eran para el dicho padre ministro, para que las pudiese llevar con comodidad”. Ambos testimonios en AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>597</sup> Auto arzobispal, Manila, 20 de diciembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>598</sup> Declaración jurada de don Demetrio Nasarre, Manila, 21 de diciembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>599</sup> Declaración jurada de don Joaquín Gonzáles de Rivero, Manila, 21 de diciembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Este declarante alega que no denunció a Basaraz en México, por no tener conocimiento de las órdenes que obligaban a delatar a quienes hablaran contra la expulsión, porque estaba embebido en sus negocios. Ya en Manila, calló por pensar que nadie le daría crédito, habida cuenta de la pública amistad entre el oidor y el escribano de gobierno “que todo lo manda”. La recogida de los impresos y la publicación del edicto arzobispal, le hizo hablar.

<sup>600</sup> Declaración jurada de don Demetrio Nasarre, Manila, 21 de diciembre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

A los resultados de ambas pesquisas sumó el arzobispo informes sobre el asunto de la recogida de los impresos y las confidencias que había recibido acerca de expedientes que el oidor había formado contra el arzobispo y sus actividades. Por ello, buscando la quietud pública, y la seguridad de su persona, pide al monarca que separe inmediatamente al oidor de su oficio en la Audiencia.<sup>601</sup>

Pero el asunto de los impresos tenía otra dimensión, que es la referida a las difíciles relaciones entre el fiscal de la Audiencia, el gobernador, y quienes formaban parte de su círculo más próximo. Ya se ha hecho referencia en otra parte de este trabajo a las quejas del mencionado fiscal, en el sentido de que se le hurtaba el conocimiento de asuntos y expedientes que interesaban a su oficio. En este punto, don Antonio de Andrade repite sus quejas; y es que, habiendo tenido noticia de la recogida de los impresos ordenada por Basaraz, pidió que se realizaran averiguaciones sobre las razones que había tenido aquel para obrar de ese modo, y para conocer dónde se encontraban los ejemplares confiscados.<sup>602</sup> Su solicitud fue ignorada las dos ocasiones que la tramitó; finalmente, optó por informar a la corona de lo sucedido, que se reducía a que el gobernador había interpretado su representación como si fuera una querella contra Basaraz “para dificultar el curso de dicho expediente”. Y es que “la voluntad, antes que la razón, la libertad antes que la ley, el propio interés antes que vuestro real servicio, son el eje de todo el móvil de esta miserable república”.<sup>603</sup>

La estrecha relación existente entre el gobernador y el oidor había dado al expediente un curso torcido y contrario a las leyes. Pero además, se había ocultado su formación al fiscal, que desconocía el estado en que se encontraba; así las cosas, éste no había podido ejercer su oficio, y sólo aspiraba a exonerarse de toda culpa a los ojos de su soberano. La poderosa alianza entre el gobernador, el oidor, y el escribano mayor de gobierno, Juan Cosío era inapelable; otras voces asegurarán que el empeño de este grupo era proteger la causa jesuita que, aun después de la expulsión, contaba con muchos seguidores.

“El espíritu de los expulsos dominará por años los pensamientos y acciones de los más de los habitantes de estas islas”.<sup>604</sup>

---

<sup>601</sup> El arzobispo, al rey, Manila, 1 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>602</sup> Vista del fiscal de la Audiencia, don Antonio de Andrade, Manila, 10 de octubre de 1769. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>603</sup> El fiscal de la Audiencia, Antonio de Andrade, al rey, Manila, 13 de enero de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239. Tres días después, en carta remitida al conde de Aranda, denuncia sin ambages lo que estaba sucediendo: “en estas distancias no hay más que lo que el gobernador y los suyos quieran”. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

<sup>604</sup> El arzobispo, al conde de Aranda, Manila, 28 de diciembre de 1770. AHN, Clero, Jesuitas, 239.

El recuerdo de este episodio persistía años después en las islas. Según informó el gobernador Anda y Salazar al baylío frey Julián de Arriaga, el franciscano fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena junto con sus aliados, habían apoyado “con escándalo” la supresión de los papeles ordenada por Basaraz, Manila, 22 de febrero de 1772. AGI, Filipinas, 1.039.

## CONCLUSIONES

La ejecución de la pragmática real se realizó en un ambiente poco sosegado, debido a los enfrentamientos entre el arzobispo y las órdenes religiosas. Éstos tenían su origen tanto en envejecidas querellas jurisdiccionales, como en los nuevos planes de reforma eclesiástica que, en perfecta sintonía con las directrices de la Corte, pretendió llevar a cabo el arzobispo Basilio Sancho. La contienda con las religiones no impidió el cumplimiento de la orden de expulsión, que hizo aflorar antiguos recelos de éstas hacia los jesuitas, pero sí obstaculizó la ejecución de otras órdenes reales que formaban parte del mismo plan de reforma de la Iglesia (Concilio de Manila, seminario diocesano, catecismos, secularizaciones...). Ante estas dificultades el metropolitano no encontró apoyo en la Corte, sino reprobación pública de sus acciones, alguna de las cuales le fueron falsamente imputadas, de modo que se le desacreditó injustamente. Esto supuso una quiebra en el “episcopalismo”, que había sido perfectamente asumido por el arzobispo; quiebra que le resultaría al prelado incomprensible.

Entre los instrumentos para realizar la necesaria reforma se encontraba la afirmación de la legítima autoridad y supremacía episcopal sobre los asuntos de la diócesis, y el medio para lograrlo era el control de las parroquias. La resistencia de las órdenes religiosas que regentaban la mayor parte de ellas, colocó al arzobispo ante la disyuntiva de transigir con su independencia (lo que implicaba renunciar al que quizás era el punto fundamental de su reforma), o hacerlas desaparecer de la administración parroquial. La opción asumida fue la segunda, es decir, la secularización, que comenzaría por las parroquias más próximas a la capital. Esta medida fue favorecida y precipitada por la orden de expulsión de los jesuitas, que permitía una efectiva secularización, pero ordenada “desde arriba”.

El fenómeno secularizador no es exclusivo de la diócesis de Manila, aunque es lógico que aquí se produjera antes y con más intensidad la presión sobre los ministerios servidos por regulares. También se produjo en la de Cebú, pero es un tema todavía no estudiado; algunos trabajos se han publicado ya sobre la evolución de las diócesis sufragáneas, pero queda aún mucho por hacer en este campo.

La expulsión de los jesuitas sirvió, desde esta perspectiva, para favorecer el control del arzobispo sobre las parroquias, y para presionar sobre las demás órdenes religiosas. Éstas se vieron obligadas a proyectarse a zonas muy alejadas a veces de su ámbito de acción. Si a esto se suman las secularizaciones de Bataán, Tondo, la Pampanga e Ilocos, vemos cómo progresivamente se va empujando a las órdenes religiosas a zonas más distantes. Es comprensible el deseo del arzobispo de controlar su diócesis; pero se actuó de forma mezquina con las órdenes religiosas, tanto por parte de las autoridades civiles, como eclesiásticas, y también por parte de la propia corona y sus ministros. Se les exigió una entrega evangélica absoluta y casi “funcionarial”, de forma que debían concurrir allí donde eran necesarias y, cuando se entendía que dejaban de serlo, se les mandaba a otro lugar, o a los claustros, sin más contemplaciones. El trabajo en las parroquias era ajeno a la vocación que les había llevado a tomar los hábitos, pero inherente a su compromiso con Dios y con el rey; cuando eran necesarias, se les recordaba esto último, cuando se quería prescindir de ellas, se les echaba en cara lo primero.

Las dificultades que hubieron de arrostrar en los nuevos ministerios rebasaron en ocasiones lo humanamente soportable. Muchos de ellos eran auténticas misiones en las que los religiosos quedaban aislados, sumergidos en un ambiente acusadamente hostil y en condiciones muy precarias. Aquí no sólo debían convertir a los naturales, constituir

poblaciones, defenderlas de los ataques piráticos... sino desarraigar los resabios de la doctrina que los expulsos habían sembrado.

Desde el punto de vista eclesiástico, la expulsión ofrecía muchas posibilidades: se liberaban parroquias para el nuevo clero diocesano, se debilitaba la influencia de las órdenes religiosas, sobre las que se había hecho recaer una carga inmensa. En esta perspectiva se puede decir que se estaban sentando firmemente las bases de una Iglesia jerárquica sólidamente establecida. Pero también las obras pías, las capellanías, las “fabulosas” riquezas de la Compañía... hacían soñar con muchas posibilidades, que en gran parte se vieron frustradas.

El clero secular era fundamental dentro del proyecto reformador. Durísimamente criticado como incapaz e indigno, también se le echó en cara el haber sido mimado por el arzobispo, que le entregó las mejores parroquias jesuitas. La polémica desatada en las islas ante las ordenaciones fue de una envergadura extraordinaria, y resurgirá en la siguiente centuria, en la que se desempolvaban los memoriales y alegatos en favor y en contra de la obra del arzobispo Sancho.

En realidad, no se compadecen bien la preocupación pastoral de dicho prelado (expresada en los estatutos del seminario, en sus exhortaciones al clero...), con las ordenaciones aceleradas y poco escrupulosas que se le atribuyen. Es posible que este prelado entendiera que un mal menor era preferible a uno mayor, como era la administración exenta de los regulares. Ciertamente, hubo ordenaciones pocos meses después de erigido el seminario diocesano, y a éstas siguieron otras, de forma que pronto hubo un número considerable de clérigos presionando sobre las parroquias de los regulares. Pero no he encontrado documentos referidos a la formación de estos primeros sacerdotes, ya que los testimonios de los examinadores sinodales, que acreditan la preparación suficiente de los ordenados y la exigencia del arzobispo hacia los aspirantes al sacerdocio, deben ser posteriores. Lo que resulta innegable es que las esperanzas depositadas por el metropolitano en este clero se vieron defraudadas, su conciencia angustiada, y la memoria de su pontificado sepultada en montañas de ignominia.

La expulsión de los jesuitas enrareció aún más el ambiente en las islas; se sumaron ahora las denuncias sobre irregularidades cometidas por las autoridades civiles en la ejecución de la orden real, el encausamiento de dichas autoridades por el nuevo gobernador, la actividad de los partidarios de los expulsos, las críticas a la actuación episcopal, e incluso las denuncias de conspiraciones homicidas. Todo ello haría que los años que siguieron a la salida de los jesuitas fueran tormentosos y casi estériles para la reforma eclesiástica que se había intentado acometer.



## APÉNDICE

**RELACIÓN DE RELIGIOSOS AGUSTINOS CALZADOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS  
EN LAS ISLAS DE LEYTE Y SÁMAR.<sup>605</sup>**

***Isla de Leyte***

RELIGIOSO	PUEBLO
Fray Francisco Martínez	Palompon
Fray José Sopena	Ogmuc
Fray José Balis	Hilongos
Fray Nicolás Jacquis	Maasin
Fray Andrés Alvarez	Cabalian
Fray José Herrero	Dulac
Fray Manuel Solores	Tanavan
Fray Matías Rosel	Palo
Fray José Montenegro	Dagami
Fray Lorenzo de Molina	Barabuen
Fray Agustín María de Castro	Jaro
Fray Bartolomé Lalana	Alangalang
Fray Antonio Comas y fray Miguel Perpiñán	Carigara
Fray Francisco Rodríguez	Barugo

***Isla de Sámar***

RELIGIOSO	PUEBLO
Fray Juan de Quiroga y fray Vicente Rodríguez	Guivan <sup>606</sup>
Fray Ignacio Collazo	Basey

---

<sup>605</sup> Datos tomados de Castro ,A.M.de. *Osario Venerable*, en Merino, M. (Ed) *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*. Madrid, 1954.

<sup>606</sup> El padre Castro considera a Balanguigan como una visita de Givan, no como un pueblo independiente.

**RELACIÓN DE RELIGIOSOS RECOLETOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LOS MINISTERIOS DE LA RESIDENCIA DE BOHOL<sup>607</sup>**

PUEBLO	JESUITAS EXPULSOS	RECOLETOS
Loboc	P. Ignacio Descallar (rector) y José Molo (socio valetudinario)	Fray Pedro de Santa Bárbara (vicario provincial)
Davis	P. Salvador Guirisi	Fray José de Santa Orosia
Baclayon	P. José Berenguer	Fay Nicolás de la Asunción
Loon	P. Juan Bautista Jaulen	Fray Manuel de la Concepción
	P. Manuel Arenas (socio)	
Tagbilalan	P. Marcos Marquines	Fray Isidro de la Concepción
	P. Andrés Borrego (socio)	
Luay	P. Carlos Barberán	Fray Juan de San Ignacio de Loyola
	P. Igancio Agras (socio)	
Hagna	P. Pedro Pazos	Fray Alonso de San Juan Bautista
Malabohoc	P. Juan Soriano	Fray Julián de Santa Ana

---

<sup>607</sup> “Mapa particular de los colegios de la residencia de Bohol”. AHN, Jesuitas, 236.

**RELACIÓN DE AGUSTINOS RECOLETOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS ISLAS MARIANAS.<sup>608</sup>**

MINISTERIOS

RELIGIOSOS

***Isla de Guajuan***

Agaña

Fr.Andrés de San José

Agat

Fr.Antonio de la Concepción

Merizo y Umata

Fr.Pedro del Pilar

Inarahan

Fr.Cristóbal de San Onofre

***Isla de Rota***

Rota

Fr.Tomás de Santa Rita

---

<sup>608</sup> Datos tomados de Ruiz de Santa Eulalia, L. *Sinopsis histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas, de la Orden de Agustinos Recoletos*, vol.I, Manila, 1925.

## RELACIÓN DE RELIGIOSOS FRANCISCANOS SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LA ISLA DE SÁMAR<sup>609</sup>

### PUEBLOS

Catbalogan  
Paranas  
Bangajon  
Humauas y Calviga  
Capul  
Palapag  
Lavan  
Catubig  
Catarman y Bonbon  
Tubig  
Sulat  
Borongan

### RELIGIOSOS

Fr.José Fayó (Comisario provincial del partido)  
Fr.José de Jesús María  
Fr.Juan Salguero  
Fr.Nicolás Herrera  
Fr.Miguel de Jesús Rico  
Fr.José Estrelles  
Fr.Antonio de Toledo  
Fr.Antonio Valdeolivas  
Fr.José Bononat  
Fr.Joaquín Polo  
Fr.Melchor Claver  
Fr.Juan de Mora

Religiosos señalados para sustituciones:

Fr.Blas de Medina  
Fr.Antonio Selles  
Fr.Joaquín José Martínez

---

<sup>609</sup> Datos tomados de la carta del provincial de franciscanos, fray Francisco de la Concepción y Villanueva de la Serena, al arzobispo, Dilao, 16 de junio de 1768. AFIO, 95/1-1c.

## EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS RECOLETOS DE LA RESIDENCIA DE BOHOL<sup>610</sup>

MINISTERIOS	TRIBUTOS ENTEROS			
	1768	1776	1779	1785
Davis	1.050	1.193	?	1.431 y ½
Baclayon	921	866	1.642	816 y ½
Loboc	644 <sup>611</sup>	833	1.844	1.015
Luay y Dimiao	482 y ½	763	1.902	1.016
Hagna	623 y ½	725	1.780	967
Inabangan y Talibon	244	204 <sup>612</sup>	649	310
Loon	394 y ½	571 y ½	1.084	485
Malabohoc y Malabago	727	1.582	2.684	1.210
Tagbilaran	763	1.005	2.615	1.296
<b>TOTALES:</b>	5.849 y ½	7.742 y ½	14.200	8.547

<sup>610</sup> Datos extraídos del “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú”, año 1779. AGI, Filipinas, 653 y del informe que, en 19 de octubre de 1785, remitió el padre provincial, fray Ramón de Santo Tomás de Aquino, al gobernador general Basco y Vargas. Los datos correspondientes al año 1776 han sido tomados del informe sobre el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, firmado por fray Juan de San Agustín, y fechado el 21 de septiembre de 1776. Ambos documentos son transcritos por Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, 1983, VI, pp.339-347 y 329-332.

<sup>611</sup> Cifra probable, según Martínez Cuesta.

<sup>612</sup> Fray Juan de San Agustín sólo menciona Inabangan, por lo que no es posible saber si la cifra de 204 tributantes suma también en esta ocasión los de Talibon; lo mismo sucede con Malabohoc, llamado por fray Juan “Maribohoc”, del que no se dice si incluye a Malabago; y con Dimiao, cuyos 763 tributos no sabemos si cuentan los que correspondieran a Luay, que no es mencionado por el citado padre.

## EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS DE LAS ISLAS MARIANAS<sup>613</sup>

PUEBLOS	NÚMERO DE ALMAS	
	1776	1779
Agaña	1.250	1.432
Merizo	214	162
Agat	320	184
Antigua	120	137
Rota	330	149
Asan	52	65
Tipungan	40	58
Sinabana	74	165
Mongmong	62	74
Apurgan	54	41
Pago	114	146
Inarahan	220	182
Umata	300	?
<b>TOTALES:</b>	3.150	2.795

---

<sup>613</sup> Datos tomados del Informe sobre el estado de la Provincia de San Nicolás de Tolentino, 21 de septiembre de 1776. Este documento ha sido transcrito por Martínez Cuesta, A. “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, VI, 1983, pp.329-333. Los datos relativos al año 1779 han sido extraídos del “Plan de tributos y almas” de la diócesis de Cebú, año 1779. AGI, Filipinas, 653.

## EVOLUCIÓN DE LOS MINISTERIOS FRANCISCANOS DE SÁMAR<sup>614</sup>

MINISTERIOS	TRIBUTOS ENTEROS			
	1768	1775	1779	1784
Catbalogan	562	?	862	422 y ½
Catarman	420	+ 600	150	736
Lauan	180	?	694	316 y ½
Palapag	375	?	952	450
Catúbig	500	+ 500	373	386
Bangahon	530	800	1.533	915 y ½
Súlat	689	700	702	783
Túbig	403	500	1.200	626
Borongan	751	- 500	1.202	757
Humauas y Calviga	330 y ½	200 + 200	375 + 565	206 + 306
Paranas	300	500	1.148	627 y ½
Cápul	280	230	302	147 y ½
Calvayog	?	250	300	141
<b>TOTALES:</b>	5.320 y ½	4.980 aprox	10.358	6.820 y ½

<sup>614</sup> Datos extraídos de: “Descripción de los pueblos de Sámar” (1775). AFIO, 95/5; “Plan de los tributos y almas, según sus estados y clases, de que constaban los pueblos de la provincia de Catbalogan, isla de Sámar, obispado de Cebú, al tiempo de la expulsión de los regulares de la Compañía” (1785). AFIO, 95/10-1; “Plan de tributos y almas del obispado de Cebú” (1779). AGI, Filipinas, 653; “Plan de tributos y almas, según sus estados y clases, que al presente se numeran en los pueblos de la provincia de Catbalogan, isla de Sámar, obispado de Cebú, que están a cargo de los religiosos descalzos de N.P.S.Francisco de la Provincia de San Gregorio de estas islas Filipinas, sacado de los padrones de confesión de la cuaresma del año próximo pasado de 1784” (1785). AFIO, 95/10-2.



## **PARROQUIAS JESUITAS DE LA DIÓCESIS DE MANILA QUE PASARON AL CLERO SECULAR<sup>615</sup>**

### **\* Provincia de Tondo:**

Santa Cruz  
San Pedro Macati  
Taytay  
Cainta  
Mariguina  
San Mateo  
Antipolo  
Bosoboso

### **\* Provincia de Cavite:**

Cavite el Viejo  
Silan  
Yndang  
Marigondon

### **\* Provincia de Mindoro:**

Boac  
Santa Cruz

---

<sup>615</sup> “Extracto y razón individual de los pueblos y ministerios que están a cargo del clero y de las sagradas religiones en las provincias de que se compone el arzobispado de Manila, con expresión de los pueblos que nuevamente se agregaron al clero y de quiénes antes eran administrados”. AGI, Filipinas, 653.

**CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS PARROQUIAS DE LA PROVINCIA DE TONDO.<sup>616</sup>**

<b>PUEBLOS</b>	<b>JESUITAS</b>	<b>CLERIGOS SUSTITUTOS</b>
San Miguel	P.Miguel Aranaz	Br.D.Francisco Javier de Victoria
San Pedro Macati	P.Mateo Astiller	Br.D.Manuel de Guzmán
Cainta	P.Baltasar Vela	Br.D.Juan Mansilla
Taytai	P.Antonio García	Br.D.José Alejandro
Antipolo	P.Eugenio Carrión	Br.D.Gerónimo de la Torre
“ministro misionero de los montes y pueblo de Bosoboso”	P.Francisco Javier Ortiz	Br.D.Eugenio de San Nicolás
San Mateo	P.Juan Izquierdo	Br.D.Domingo de los Santos
Mariquina	P.Miguel Roldán	Br.D.Baltasar de los Reyes

---

<sup>616</sup> “Índice de los testimonios de autos con que el gobernador y capitán general de las islas Filipinas da cuenta a S.M. de haberse cumplido y ejecutado con los religiosos jesuitas que residían en la provincia de Tondo el extrañamiento prevenido por real cédula, entregando las parroquias que estaban a su cargo al clero secular y ocupándose sus bienes de real cuenta”. Manila, 25 de julio de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 238.

## CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS JESUITAS EN LAS PARROQUIAS DE LA JURISDICCIÓN DEL PUERTO DE CAVITE<sup>617</sup>

PARROQUIAS	JESUITAS	SUSTITUTOS
Colegio del Pto. de Cavite	P.Manuel Suasua (rector)	
Cavite el Viejo	P.Juan Manuel Alonso <sup>618</sup>	Mro.D.Agustín Capelo
Silan	P.Fernando Javier Ibañez	Br.D.Francisco Javier
	P.Francisco Guas (compañero)	
Indan	P.Ignacio Monroy	Br.D.Rafael Ochoa
Marigondon	P.Antonio Urtezabal	Br.D.Juan de la Cuadra
Hacienda de Naic	Hno.Francisco Herrete	
Boac y Gazan (isla de Marinduque, jurisdicción de Mindoro)	P.Francisco Polo	Br.D.Mariano Vicente de los Reyes <sup>619</sup>

---

<sup>617</sup> El gobernador Raón, al conde de Aranda. Manila, 18 de noviembre de 1768. Carta que acompaña a los testimonios correspondientes a la expulsión de los jesuitas de Cavite. AHN,Clero, Jesuitas, 238.

<sup>618</sup> Compañeros suyos eran los padres Joaquín Ramos y Sebastián Sebergen. Informe del gobernador Raón sobre el extrañamiento de los jesuitas de la jurisdicción del puerto de Cavite. Manila, 26 de julio de 1768. AHN, Clero, Jesuitas, 236.

<sup>619</sup> En los documentos también aparece como Manuel Vicente de los Reyes.

## ESTADO DE LA CLERECÍA EN LA DIÓCESIS DE MANILA (1768)<sup>620</sup>

PÁRROCOS	PARROQUIAS	PROVINCIAS
<b>** ESPAÑÓLES: 7</b>		
<b>* Naturales de Nueva España: 1</b>		
Br.D.José Ramírez	Puerto de Cavite	Cavite
<b>* Naturales de Manila: 5</b>		
Dr.D.Vicente Mauleón y Peralta	San Roque	Cavite
Br.D.Manuel López Gatica	Malabón	Cavite
Mtro.D.Mariano López Perea	Balayán	Balayán
Br.D.Eduardo de Sierra	Biñán	La Laguna de Bay
Mtro.D.Luis de Allanegui	Ntra. Señora de Guía	Tondo
<b>** NATURALES DE CEBÚ: 1</b>		
Lic.D.Luis del Corro	San Pedro Tunasán	La Laguna de Bay
<b>** NATURALES DE LA PAMPANGA: 2</b>		
Br.D.Silvestre Miranda	Bacoor	Cavite
Br.D.Pantaleón de Almonte	Cabuyao	La Laguna de Bay
<b>** TAGALOS: 2</b>		
Br.D.Manuel Eduardo Gatdula	Rosario	Balayán
Br.D.Bartolomé Saguinsín	Quiapo	Tondo
<b>** MESTIZOS DE SANGLEY: 1</b>		
Br.D.Salvador Dionisio	Santo Tomás (interino)	La Laguna de Bay
<b>** SIN ESPECIFICAR: 2</b>		
Br.D.Manuel García	Estancia de Calamba (teniente cura sustituto)	La Laguna de Bay
D.José Blanco Bermúdez	Estancia de Angono (capellán)	La Laguna de Bay
<b>** CLÉRIGOS REGULARES (Dominicos): 2</b>		
Fr.Mateo Villafaña	Santos Reyes del Parián	Tondo
Fr.Diego Surita	Sn.Gabriel de Binondo	Tondo

<sup>620</sup> Datos extraídos de la Certificación del cura rector del Sagrario y secretario en la visita del arzobispado, bachiller don Máximo Ignacio, 1768. AGI, Filipinas, 1.039.

Abreviaturas empleadas: Dr.; doctor; Br.; bachiller; Mtro.; maestro.

## CLÉRIGOS DE LA DIÓCESIS DE MANILA (1768)<sup>621</sup>

D.Juan Carpio.....	Pva. Pampanga
D.Modesto Patricio de Los Santos.....	“
D.Pedro Candelaria.....	“
D.Silverio Manabat.....	“
D.Miguel Buñag.....	“
D.Joaquín Pascual.....	“
D.Manuel Clemente.....	“
D.Santiago de Los Reyes.....	“
D.Juan Bondoc.....	“
D.Antonio Bondoc.....	“
D.Mariano David.....	“
D.Miguel Quito.....	“
D.Vicente Eustaquio.....	“
D.Gerónimo Aguas.....	“
D.Miguel Bernardo.....	“
D.Eugenio de San Nicolás.....	Tambobo
D.Lorenzo Malaca.....	“
D.Santiago Adriano.....	Pva.Tondo
D.José López.....	“
D.Isidoro Pérez.....	“
D.Domingo Pérez.....	“
D.Faustino Bautista.....	“
D.Remigio de La Cruz.....	“
D.Inocencio Parfan.....	“
D.Pedro Sánchez.....	Bocavi
D.Martín de Victoria.....	Calumpit
D.Andrés Vívar.....	“
D.Juan García.....	Malate
D.Tomás Benitez.....	“
D.Fernando de La Cruz.....	Sampaloc
D.Pantaleón de La Fuente.....	Bulacán
D.Evaristo Esteban.....	“
D.Evaristo Cabrera.....	San Miguel
D.Juan Legazpi.....	Binondo
D.Agustín del Rosario.....	“
D.Nicolás Antonio.....	“
D.Raimundo Díaz.....	“
D.Domingo Ursua.....	“
D.Gregorio de Guzmán.....	“
D.Rafael Ochoa.....	“
D.Mariano Coeto.....	“

<sup>621</sup> Datos tomados de la “Lista de los padres clérigos seculares ordenados a título de operarios, habiendo precedido los exámenes y demás prerequisites que manda el santo Concilio de Trento, y más sana y rigurosa disciplina eclesiástica en este arzobispado de Manila, que sin hacer expresión de los que han entrado a servir los curatos que administraban los Rdos.padres dominicos y cuantos ocupaban los padres jesuitas, residen al presente en este seminario eclesiástico del tridentino”. AGI, Filipinas, 1.039

D.Luciano Borja.....	Dilao
D.José Regina.....	Visaya
D.Timoteo Apolinar.....	“
D.Miguel Rufino.....	“
D.Gregorio de La Rosa.....	Puerto de Cavite
D.Juan Flores.....	Quinua
D.Juan Roque.....	“
D.Gregorio Viray.....	Bojol
D.Juan de Ayala.....	Balayan
D.Hilario Cavalquinto.....	Camarines
D.Tomás Herrera.....	Santa Cruz
D.Juan Lahom.....	“
D.Jacinto Bautista.....	Antipolo
D.Clemente Mendiola.....	Quiapo
D.Mariano Natividad.....	“
D.Sebastián de Lara.....	Tagonoy
D.José Nava.....	La Laguna
D.Nicolás de León.....	Ilocos
D.Aniceto Flores.....	Mestizo español
D.Vicente Flores.....	“
D.Miguel Soto.....	“
D.Vicente Hipólito.....	“
D.Mariano de Los Reyes.....	“
D.Miguel Correa.....	“
D.Vicente Rodríguez Irum.....	“
D.Pablo Franco.....	“
D.Agustín Flores.....	“
D.Manuel de Terán.....	Español
D.Alejandro Aranzana.....	“
D.José Cameros.....	“
(*) D.Vicente de San Ambrosio.....	Chino
(*) D.Juan del Rosario.....	“

(\*) De ambos se dice que eran “cristiano viejo de Fogan, imperio de China”, y que fueron bautizados por el obispo Fr.Pedro Chanz.

**CLÉRIGOS SECULARES SUSTITUTOS DE LOS AGUSTINOS CALZADOS REMOVIDOS  
DE LA PAMPANGA (1771)<sup>622</sup>**

**PUEBLOS**

Bacolor  
Macabebe  
Sexmoán  
**Minalín**  
**Guagua**  
**Lubao**  
**Santa Rita**  
**Betis**  
San Fernando  
**México**  
Santa Ana  
**Arayat**  
**Magalang**  
**Tarlac**  
San José  
Santor y Bongabón  
San Miguel  
**Gapán**  
**Candava**  
San Luis  
**San Simón**  
Apalit

**SACERDOTES**

Br.D.Julián Galang (Vicario foráneo)  
D.Antonio Flores  
D.Remigio Eguiluz y Guzmán  
**D.Lorenzo Malaca**  
**D.Juan Carpio**  
**D.Martín de Victoria**  
**D.Vicente Eustaquio**  
**D.Antonio Bondoc**  
D.Blas Rufino  
**D.Jerónimo Aguas**  
D.Diego Gutiérrez  
**D.Domingo Pérez**  
**D.Nicolás Antonio**  
**D.Nicolás de León**  
D.José Lajon  
D.Roque del Castillo  
D.Paulino Saret  
**D.Fernando de la Cruz**  
**D.Pablo Franco** <sup>623</sup>  
D.José León y San Pedro  
**D.Sebastián de Lara**  
D.Mariano de la Trinidad

---

<sup>622</sup>AGI, Filipinas, 1.042. Los nombres en negrita corresponden a los curas que figuran en la relación de ordenados correspondiente al año 1768.

<sup>623</sup> Era mestizo de español.

## RELACIÓN DE PÁRROCOS DE LA PROVINCIA DE LA PAMPANGA (1776)<sup>624</sup>

### PUEBLOS

### SACERDOTES

Macabebe	Br.D.Julián Galang (36)
Minalín	Dr.D.Manuel Francisco Tubil (30)
Guagua	Br.D.Juan Nepomuceno Mijares (28)
Sexmoán	D.Juan Cabrera Oliveros (28)
Lubao	D.Ceferino Aguas (29)
<b>Betis</b>	<b>Br.D.Juan Roque del Castillo</b> (38)
<b>Bacolor</b>	<b>Br.D.Juan Carpio</b> (33)
<b>Santa Rita</b>	<b>Br.D.Vicente Eustaquio</b> (30)
San Fernando	Fr.Manuel Soler (agustino calzado)
México	Fr.Manuel Serradel (agustino calzado) (50)
<b>Magalang</b>	<b>Br.D.Manuel Clemente</b> (54)
Tarlac	D.Diego Gutiérrez (33)
Santa Ana	Fr.José Sales (agustino calzado)
Arayat	Br.D.Remigio Boyson (28)
<b>Gapán</b>	<b>Br.D.Jerónimo Aguas</b> (32)
<b>Santor</b>	<b>Br.D.Andrés Vivar</b> (39)
San José	Br.D.José Lajón (38)
Candava	Br.D.Bonifacio Narciso de Mendoza (26)
<b>San Miguel</b>	<b>Br.D.Lorenzo Malaca</b> (31)
San Luis	Fr.Domingo Tomás Belveser (agustino calzado)
San Simón	Br.D.Eugenio Octong (26)
<b>Apalit</b>	<b>D.Antonio Ubaldo Bondoc</b> (32)

<sup>624</sup> Datos extraídos del expediente relativo a la visita realizada por el arzobispo a las parroquias pampangas el año 1776. AGI, Filipinas, 653. Los nombres en negrita corresponden a los sacerdotes incluidos en la lista de 1768. El número entre paréntesis corresponde a la edad del sacerdote.



## **RELACIÓN DE BECARIOS DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA, AÑO 1768<sup>625</sup>**

### **I- BECAS DE FUNDACIÓN**

D.Juan Eustaquio de Hita  
D.Manuel del Villa  
D.José Pedro Varela  
D.Ramón de Quesadas  
D.José Zamudio  
D.Alejandro Rodríguez Varela  
D.José Marcelino de Mijares  
D.Juan Isidro de Mijares  
D.Ignacio Varela  
D.Mateo del Corro  
D.Ramón Mijares  
D.Joaquín Ayuso  
D.Benito del Corro

### **II- BECAS DE GRACIA**

D.Alejandro Aranzana  
D.Domingo Santelices  
D.Francisco Santelices  
D.José del Villar Gutiérrez  
D.Agustín Aguirre  
D.José Santelices  
D.Francisco Varela  
D.Antonio Boo  
D.Francisco Luna  
D.Juan Luna  
D.Agustín Orendaín

## **RELACIÓN DE BECARIOS DEL COLEGIO DE SAN JOSÉ DE MANILA, AÑO 1777.**

D.José Agustín Gutiérrez

---

<sup>625</sup> “Noticia y razón del número de becas, así de rigurosa fundación como de las llamadas de gracia; de sus dotaciones y circunstancias, que en el tiempo de la expatriación de los regulares existían en el Real Colegio del Señor San José de Manila”, informe firmado por don Francisco Javier Balcarce, Manila, 17 de julio de 1776. AGI, Ultramar, 610.

D.Félix Mariano Jugo  
D.Francisco Casañas  
D.Manuel de Orendáin  
D. Manuel Rodríguez de Hortigosa  
D.Bernardo José de Eguía  
D.José Francisco Eulogio de Ocampo (\*\*)  
D.José Eustaquio de Iturralde  
D.Matías Ramón Sánchez de Tagle  
D.José Mariano Toribio Picado Pacheco  
D.José Vicente Memije  
D.Vicente de Arteaga (\*)  
D.Rafael Neira (\*)

(\*) Se le concedieron las becas dotadas por don Diego González de Arcos.

(\*\*) Se le concedió la beca dotada por don Juan González de Araujo para gallegos o sus descendientes.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, A. "Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)", *Revista de Indias*, Madrid, 1964, nº 97-98, pp.411-445.
- ADMINISTRACIÓN espiritual de los Padres Agustinos calzados de la provincia del Dulce Nombre de Jesús de las Islas Filipinas, con la especificación de todos los religiosos individuos de ella, número de almas que están a su cargo, conventos que tienen en el día, misiones y curatos que administran, años de la fundación de unos y otros y estadística de ellos. La da a la luz el R.P.M. Asistente general fray Francisco Villacorta, Comisario de las Misiones, y Procurador general de la expresada provincia.* Valladolid, 1833.
- ARIJA NAVARRO, M.A. *La Ilustración aragonesa: Joaquín Traggia (1748-1802)*, Zaragoza, 1987.
- "Dos aragoneses en Filipinas durante el siglo XVIII", *Aragonia Sacra*, Zaragoza, 1991, VI, pp.61-82.
- ASENSIO ROLDÓN, V.M. "Concilio I Manilano (1771)", *REDC*, Salamanca, 1992, vol.49, nº 133, pp.533-566.
- AVILÉS FERNANDEZ, M. y OTROS *Pedro Rodríguez de Campomanes. Epistolario. T.I. (1747-1777)*, Madrid, 1983.
- BATLLORI, M. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles- hispanoamericanos-filipinos. 1767-1814*, Madrid, 1966.
- *Del descubrimiento a la independencia. Estudios sobre Iberoamérica y Filipinas*, Caracas, 1979.
- BAYLE, C. *España y el clero indígena de América*, Madrid, 1931.
- BORGES MORÁN, P.(Dir) *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas. T.II.* Madrid, 1992.
- BURKHOLDER, M. y CHANDLER, D.S. *Biographical dictionary of Audiencia ministers in The Americas (1687-1821)*, Connecticut, 1982.
- *De la impotencia a la autoridad. La corona española y las Audiencias en América, 1687-1808*, México, 1984.
- BURRUS, E.J. "A diary of exiled Philippine jesuits (1769-1770)", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Romae, Iul-Dec 1951, Anno XX, fasc.40, pp.269-299.
- BUZETA, M. y BRAVO, F. *Diccionario Geográfico, Estadístico, Histórico de las islas Filipinas. T.I y II*, Madrid 1850 y 1851.
- CABRERO, L. "Los intentos de reforma económica, social y política en las islas Visayas en el siglo XVIII", en *España y el Pacífico* (Antonio García-Abásolo, Ed), Córdoba, 1997, pp.15-24.
- CAMACHO TONGKO, M.S. *Los ministros de la Audiencia de Manila en el siglo XVIII.* Tesis doctoral inédita. Pamplona, 1996.
- CARTAS de los Padres de la Compañía de Jesús de la misión de Filipinas.* Manila, 1883, Cuaderno V; 1887, Cuaderno VI y 1891, Cuaderno IX.
- CASTRO, A.M. de, *Osario Venerable*, Edición preparada por Manuel Merino, O.S.A. y publicada con el título de *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*, Madrid, 1954.
- CEJUDO LÓPEZ, J. *Catálogo del Archivo del Conde de Campomanes. Fondos Carmen Dorado y Rafael Gasset*, Madrid, 1975.

- CHIRINO, P. *Relación de las islas Filipinas*, Manila, 1969.
- COLECCIÓN *General de las providencias hasta aquí tomadas por el Gobierno sobre extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía que existían en los dominios de Su Majestad, de España, Indias e Islas Filipinas, a consecuencia del Real Decreto de veintisiete de febrero y Pragmática Sanción de dos de abril de este año*, Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, año de 1767.
- COMBÉS, F. *Historia de Mindanao y Joló*, Madrid, 1897.
- CORTÉS PEÑA, A.L. *La política religiosa de Carlos III y las órdenes mendicantes*, Granada, 1989.
- COSTA, H. de la. *The jesuits in the Philippines, 1581-1768*, Cambridge-Massachusetts, 1961.
- , "The development of native clergy in the Philippines", En *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London, 1969, pp.65-104.
- , "Episcopal jurisdiction in the Philippines during the Spanish regime", *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London, 1968, pp.44-65.
- , "Church and State in the Philippines during the administration of bishop Salazar, 1581-1594", *The Hispanic American Historical Review*, Durham, 1950, pp.314-335.
- CRUIKSHANK, B., "An essay on the Franciscans on Samar island, the Philippines, 1768-1898", En *España en el Extremo Oriente. Filipinas, China, Japón. Presencia franciscana. 1578-1978*, Madrid, 1979, pp.245-271.
- , *Samar: 1768-1898*, Manila, 1985.
- CULLUM, L.A. "San José Seminary (1768-1915)", *Philippine Studies*, Manila, julio 1965, vol.13, nº 3, pp.433-460.
- , "San Carlos Seminary and the jesuits", *Philippine Studies*, Manila, julio 1970, vol.18, nº 3, pp.479-545.
- CUNNINGHAM, C.H. *The Audiencia in the Spanish colonies as illustrated by the Audiencia of Manila*, New York, 1971.
- DEATS, R.L. *Nationalism and christianity in the Philippines*, Dallas, 1967.
- DELGADO, J. *Historia general sacro-profana, político y natural de las islas del Poniente llamadas Filipinas*, Manila, 1892.
- DÍAZ-TRECHUELO, L. *Arquitectura española en Filipinas*, Sevilla, 1959.
- , "Filipinas", En *Historia General de España y América*, T.XI-I, Madrid, 1983, pp.519-546.
- DUEÑAS OLMO, A. *Contribución al estudio de las visitas a la tierra de la Audiencia de Filipinas (1690-1747)*, Córdoba, 1984 (Memoria de Licenciatura inédita).
- EGIDO, T. "La expulsión de los jesuitas de España". En *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García-Villoslada, T.IV *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pp. 746-792.
- , "Oposición radical a Carlos III y la expulsión de los jesuitas", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Sept-Dic.1977, T.CLXXIV, cuaderno III, pp.529-545.
- , *Las causas gravísimas y secretas de la expulsión de los jesuitas*, Madrid, 1994.
- , "Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III", en Cremades Griñán, C. (Ed) *Actas del I Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1989, pp.67-83.

- EGUÍA RUIZ, C. "Los jesuitas, proveedores de bibliotecas. Recuento de muchos expolios", *Razón y Fe*, Madrid, julio-dic.1944, T.130, pp.235-258.
- ESCOTO, S.P. "Governor Anda and the liquidation of Jesuit Temporalities in the Philippines, 1770-1776", *Philippine Studies*, Manila, Third quater 1975, vol.23, pp.293-319.
- FAUBELL ZAPATA, V. *Acción educativa de los escolapios en España (1733-1845)*, Madrid, 1987.
- FERRANDO, J. *Historia de los dominicos en las islas Filipinas y en sus misiones del Japón, China, Tung-Kin y Formosa*, T.V, Madrid, 1871.
- FERNÁNDEZ, P. *Dominicos donde nace el sol. Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, Barcelona, 1958.
- FLICHE, A. y MARTÍN, V. (dir) *Historia de la Iglesia. Vol.XXII. Luchas doctrinales*. Edición española bajo la dirección de José María Javierre, Valencia, 1976.
- GARCÍA-ABÁSOLO GONZÁLEZ, A. "Pedro Calderón Henríquez, un magistrado crítico en Filipinas (1738-1766)", en *Homenaje a Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, 1991, pp. 23-37.
- GARCÍA DE LOS ARCOS, M.F. *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*. México, 1988.
- GIMÉNEZ LÓPEZ, E. "La devoción a la Madre Santísima de la Luz: un aspecto de la represión del jesuitismo en la España de Carlos III", en Giménez López, E. (Ed) *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante, 1997, pp.213-256.
- GÓMEZ RODELES, C. "Imprentas de los antiguos jesuitas en Europa, América y Filipinas", *Razón y Fe*, Madrid, 1910, T.27, pp.205-211.
- GONZÁLEZ POLA, M. "Los dominicos en Filipinas", *Los Dominicos y el Nuevo Mundo. Actas del I Congreso Internacional*, Madrid, 1988, pp.255-290.
- , *Obispos dominicos en Filipinas*, Madrid, 1992.
- GUGLIERI NAVARRO, A. *Documentos de la Compañía de Jesús en el Archivo Histórico Nacional*, Madrid, 1967.
- GUTIERREZ, L. *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, 1992.
- HISTORIA general de Filipinas. *Conquistas espirituales y temporales de estos españoles dominios, establecimientos, progresos y decadencias. Comprehende los imperios, reinos y provincias de islas y continentes con quienes ha habido comunicacion y comercio por inmediatas coincidencias. Con noticias universales geographicas, hidrograficas, de historia natural, de politica, de costumbres y de religiones, en lo que deba interesarse tan universal título. Por el padre fray Juan de la Concepción, recoleto agustino descalzo, lector jubilado, ex-provincial, examinador sinodal de este arzobispado de Manila y Coronista de su provincia de San Nicolás de las islas Philipinas*. Manila, T.XIV,1792.
- IRIARTE, J. "La destrucción de los jesuitas en 1773", *Razón y Fe*, Madrid, mayo 1965, nº171, pp.475-486.
- , "La destrucción de los jesuitas, 1758-1773, en el ideario del siglo de Voltaire", *Razón y Fe*, Madrid, enero-junio 1967, T.175, pp. 37-48.
- ISERN, J. *La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús*, Buenos Aires, 1936.
- ISLA, J.F. de. *Anatomía del Informe de Campomanes*, León, 1979.
- LORENZO GARCÍA, S. "La expulsión de los jesuitas filipinos: un ejemplo de disputa por el poder político", *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, Alicante, 1996, nº 15, pp.179-200.

- *La expulsión de los jesuitas de Filipinas*, Alicante, 1999.
- MALLARI, F. *Ibalon under storm and siege. Essays on Bicol history. 1565-1860*, Cagayan de Oro City, 1990.
- MANCHADO LÓPEZ, Marta María. *Conflictos Iglesia-Estado en el Extremo Oriente Ibérico. Filipinas 1767-1787*, Murcia, 1994.
- , “Notas para el estudio de la difusión del castellano en Filipinas. La situación de la provincia de la Pampanga en la segunda mitad del del siglo XVIII”, en *Homenaje a Lourdes Díaz-Trechuelo*, Córdoba, 1991, pp.61-76.
- , “La Orden de Santo Domingo y la Visita Pastoral de 1768 en Filipinas”, *Actas del I Congreso Internacional “Los Dominicos y el Nuevo Mundo”*, Sevilla, 1987, pp.871-882.
- , “Notas para el estudio de la evangelización en Filipinas. El catecismo prohibido del arzobispo Basilio Sancho”, *Actas del IX Congreso Internacional de Historia de América “Europa e Iberoamérica, cinco siglos de intercambios”*, T.II, Sevilla, 1992, pp.41-48.
- , “Extensión y límites del Real Patronato en Filipinas. La diócesis de Cebú en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *España y el Pacífico* (Antonio García-Abásolo, Ed), Córdoba, 1997, pp.195-206.
- , “Las doctrinas agustinas de la Pampanga” (1771-1774), *Archivo Agustino*, Zamora, enero-diciembre 1990-92, pp.1-173.
- , La “Concordia de las Religiones” y su significado para la historia de la Iglesia en Filipinas”, en *España y el Pacífico (Actas de las II Jornadas sobre Filipinas y el Pacífico)*, Madrid, 1989, pp.65-80.
- , “La visita-reforma a la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas”, *Actas del XI Congreso Internacional de AHILA* (John Fisher, Ed), vol IV, Liverpool, 1998, pp.189-209.
- , “Religiosidad femenina y educación de la mujer indígena en Filipinas. El beaterio-colegio de la Madre Paula de la Santísima Trinidad”, *Revista de Indias*, Madrid, enero-abril 1999, vol.LIX, nº215, pp.171-202.
- , *La política religiosa del alavés Simón de Anda y Salazar en Filipinas*, Madrid, 1997.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F. “La formación del clero en los siglos XVII y XVIII”. En *Historia de la Iglesia en España*. (Ricardo García-Villoslada, Dir.), T.IV. *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, 1979, pp. 523-582.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, F. y MARTÍN HERNÁNDEZ, J. *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración*, Madrid, 1973.
- MARTÍNEZ CUESTA, A. “El clero filipino. Estudios históricos y perspectivas futuras”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, T.118, pp.331-362.
- “Los agustinos recoletos en el último tercio del siglo XVIII”, *Recollectio*, Roma, VI, 1983, pp.247-361.
- “Evangelización de la isla de Negros (1565-1660)”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, enero-abril 1973, T.XXX, nº 88, pp.49-96 y septiembre-diciembre 1973, nº 90, pp.257-296.
- “Los agustinos recoletos en Filipinas, 375 años de presencia ininterrumpida”, *Misionalia Hispanica*, Madrid, enero-junio 1982, T.XXXIX, nº 115, pp.19-40.

- MARTÍNEZ DE ZÚÑIGA, J. *Estadismo de las islas Filipinas, o mis viajes por este país*. Edición de W.E.Retana. Madrid, 1893, 2 tomos.
- MATEOS, F. “Papeles secuestrados a los jesuitas en el siglo XVIII, reunidos en Madrid”, *Razón y Fe*, Madrid, enero-junio 1967, T.175, pp.527-540.
- MEDINA, F. S.J. “La Compañía de Jesús y la evangelización de América y Filipinas en los archivos de la Orden”, *Memoria Ecclesiae*, V, 1994.
- MEJORADO SÁNCHEZ, C. y POZO BARBERÁ, P. “Documentos sobre Filipinas en el Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (AHPTSI) de Alcalá de Henares”, *Estudios de Historia Social y Económica de América*, Universidad de Alcalá de Henares, 1995, nº 12, pp.331-382.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. *Historia de los heterodoxos españoles*, T.V, Santander, 1947.
- MERINO, M., O.S.A. “Páginas misioneras de antaño”, *Missionalia Hispanica*, Madrid, 1952, nº 25, T.IX, pp.123-139.
- *Agustinos evangelizadores de Filipinas, 1565-1965*, Madrid, 1965.
- *Misioneros agustinos en el Extremo Oriente, 1565-1780*, Madrid, 1954.
- MOLINA, A., *Historia de Filipinas*, T.I, Madrid, 1984.
- MONTERO Y VIDAL, J. *Historia general de Filipinas*, T.I y II, Madrid, 1887 y 1894.
- *Historia de la piratería malayo-mahometana en Mindanao, Joló y Borneo*. Madrid, 1888, 2 Tomos.
- MONUMENTA, *Monumenta Historica Societatis Iesu, vol.139: Monumenta Mexicana VIII (1603-1605)*, Editados y anotados por Miguel Angel Rodríguez, S.J, Roma, 1991.
- MÖRNER, M. “Los motivos de la expulsión de los jesuitas del imperio español”, *Historia Mexicana*, México, Jul-sept. 1966, T.XII, nº 1, pp.1-14.
- , “La expulsión de la Compañía de Jesús”, En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, vol.I: *Aspectos Generales* (Pedro Borges, Dir), Madrid, 1992, pp.245-260.
- , “Motivos europeos y americanos de la expulsión de los jesuitas de Hispanoamérica en 1767”, En *Iglesia, Religión y Sociedad en la Historia Latinoamericana (1492-1945)*, Actas del VIII Congreso de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas de Europa, Szeged, 1989, T.I, pp.283-306.
- MORROW ROTH, D. *The friar estates of the Philippines*, Albuquerque, 1977.
- MYRICK, C. “Some aspects of the British occupation of Manila”, en *Studies in Philippine Church History*, edited by Gerald H. Anderson, Ithaca and London, 1969. pp.113-130.
- OLAECHEA, R. y FERRER BENIMELI, J.A. *El conde de Aranda. I (mito y realidad del político aragonés)*, Zaragoza, 1978.
- PAGLINAWAN, R. “Vida contemplativa, comunitaria y apostólica de nuestros misioneros en Filipinas”, *Recollectio*, Roma, 1992, vol.XV, pp.57-86.
- PASTELLS, P. *Historia General de Filipinas*. T.II y IV. Barcelona, 1926 y 1928.
- PASTELLS, P. y MATEOS, F. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay, T.VIII 2ª parte (1760-1768)*, Madrid, 1949.
- PAREJA ORTIZ, M.C. “Algunos aspectos de la vida cotidiana del Real Colegio del Señor San José de Manila: obras pías, becas y becarios, 1768-1777”. En *Actas del Congreso*

*Internacional de Historia La Compañía de Jesús en América: evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993, pp. 225-242.

PHELAN, J. L. *The hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino responses (1765-1700)*, Madison, 1959.

POLGAR, L. *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, 1901-1980, II. Les pays*, Roma, 1986.

POZUELO MASCARAQUE, B. "El sistema educativo en las Islas Marianas en el siglo XIX", en García-Abásolo, A. (Ed). *España y el Pacífico*, Córdoba, 1997, pp.325-342.

PRIETO LUCENA, A.M. *El contacto hispano-indígena en Filipinas*, Córdoba, 1993.

PRIETO LUCENA, A.M. y ALVA, I. "Algunos grupos indígenas filipinos en el siglo XVIII", *La Compañía de Jesús en América: evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII*, Córdoba, 1993, pp.267-274.

PROVINCIA de San Nicolás de Tolentino de agustinos descalzos de la Congregación de España e Indias, Manila, 1879.

RECOPILACIÓN de *Leyes de los Reynos de las Indias*, edición facsimilar de la cuarta impresión hecha en Madrid el año 1791, T.I, Madrid, 1943.

RESEÑA histórica del seminario colegio de San Carlos de Cebú, 1867-1917, Manila, 1917.

RESINES, L. "Estudio sobre los catecismos de Filipinas", *Archivo Agustiniiano*, Zamora, 1984, n° 68, pp.3-112.

RIBADENEIRA, M.de. *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón*. Madrid, 1947.

RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, P. *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, Edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanés Egido, Madrid, 1977.

RODRÍGUEZ, P. *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española*, Madrid, 1998.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, I. *Historia de la Provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, vol VIII (Valladolid, 1973), vol IX (Valladolid, 1974), vol XI (Valladolid, 1979), vol.XII (Manila, 1980), vol.XXI (Valladolid, 1994), vol.XXII (Valladolid, 1993).

-----, "Los agustinos y la evangelización de Filipinas (1565-1600)", *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1966, n° 67, pp.47-87.

RUBIO MERINO, P. *Don Diego Camacho y Ávila, arzobispo de Manila y de Guadalajara de México (1695-1712)*, Sevilla, 1958.

RUIZ DE SANTA EULALIA, L. *Sinopsis Histórica de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de las islas Filipinas de la Orden de Agustinos Recoletos, por el padre Licinio Ruiz de Santa Eulalia, Cronista Provincial*, vol.I, Manila, 1925.

SALVÁ, J. "Misioneros jesuitas a Filipinas", *Misionalia Hispanica*, Madrid, 1948, n° 15, pp.505-541.

SÁNCHEZ GÓMEZ, L.A. "Elecciones locales indígenas en Filipinas durante la etapa hispánica", en Rodao García, F. (Coord) *Estudios sobre Filipinas y las islas del Pacífico*. Madrid, 1989, pp.53-61.

SANTIAGO, L. *The hidden light: The first Filipino priests*, Quezon City, 1987.



- SCHREURS, P. *Caraga Antigua (1521-1900). The hispanization and christianization of Agusan, Surigao and East Davao*, Cebu City, 1989.
- SCHUMACHER, J.N. y ANDERSON, G.H., "A bibliographical survey of Philippine church history", En *Studies in Philippine Church History*, Ithaca and London, 1969, pp.389-413.
- THOMA VIÑAS, A.P. *Index Bio-Bibliographicus C.C.R.R.P.P. Matris Dei Scholarum Piarum*, vol.I. Romae, 1908.
- TORMO SANZ, L. "El clero nativo en Filipinas durante el periodo español", *Misionalia Hispanica*, Madrid, sept-dic. 1966, Año XXIII, nº 69, pp.257-296.
- UNANUA PAGOLA, J. "Proyecciones del siglo XVIII en la historia fundacional de las Escuelas Pías en España (luces y sombras)", *Analecta Casalantiana*, Salamanca, enero-junio 1977, vol.XIX, nº 37, pp.220-248.
- VILÁ PALÁ, C. "Un documento para la historia de la educación en Filipinas", *Revista Calasancia*, Madrid, octubre-diciembre de 1960, nº 24, año VI, pp.565-581.
- VILÁ PALÁ, C. y BANDRÉS REY, L.M. (Coords) *Diccionario enciclopédico escolapio*, vol.II, Salamanca, 1983.